

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BAYRAM KAYA

Türk Felsefe Tarihi



ASYA SAFAK
yayınları

BAYRAM KAYA

Türk Felsefe Tarihi

ASYA SAFAK
yayınları

BAYRAM KAYA
Türk Felsefe Tarihi



AsyaŞafaK Yayınları: 3
Araştırma-İnceleme: 3

ISBN 975 - 9159 - 02 - 3

Bayram Kaya	: Türk Felsefe Tarihi
Yayın Yönetmeni	: İsmet Arslan
Kapak Fotoğrafı	: İsmet Arslan (Leyla ile Mecnun heykeli, Kars, 2002)
Kapak, Renk Ayrımı	: Seval Grafik
Baskı-Cilt	: Kayhan Matbaası (Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi, Kat: 2 / 155 Topkapı -İstanbul)
Birinci Baskı	: Ekim 2005

© Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti. / Bayram Kaya
(AsyaŞafaK Yayınları, Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti.nindir.)

Berfin Basın Yayın ve Tic. Ltd. Şti.
Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han, Kat: 3
No: 56 Cağaloğlu 34440 / İstanbul
Tel: (0.212) 513 79 00 - Fax:(0.212) 512 37 20
www.berfin.net - berfin@berfin.net

BAYRAM KAYA

Türk Felsefe Tarihi

ASYAŞAFAK
yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

BAYRAM KAYA

Bayram Kaya, 1 Eylül 1963’de Afyon’da doğdu.

Afyon Lisesi’nde okudu ve öğrenimini 1987 yılında girdiği Anadolu Üniversitesi İ.İ.B.F. İşletme Bölümü’nde sürdürdü.

Üniversite yılları boyunca sosyalist basında çalıştı ve siyasal gençlik hareketleri içinde yer aldı.

1992’den itibaren siyasi nedenlerle 14 yıl tutuklu kaldı. Bu süre içinde felsefi alandaki çalışmalara ağırlık verdi.

Birçok yayın organında makaleleri yayımlandı.

Başka Kültürevi’de çeşitli konularda seminerler verdi.

“*Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*” adlı ilk kitabı 2003 yılında yayımlandı.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9

FELSEFEYE GİRİŞ 11

BİRİNCİ BÖLÜM:

TARİHSEL PERSPEKTİF 27

Türk Felsefe ve Tarih Yazımını Etkileyen

Temel Değişmelerin Tarihsel Perspektifi 27

1- İbni Haldun Asabiyet Kuramı 28

2- Irkçı Tezler 30

3- Malthusçuluk 34

4- Tarihsel Kültürel Varlıklar Tezi 35

5- Kültürel Kalıplar Tezi 31

6- Kültür Organizmaları Tezi 36

7- Fiziksel Organizmalar Tezi 37

8- Kültürel Evrim Tezi 39

9- Pozitivist Tez 40

10- Freud’un Tarih Tezi 42

11- Seçkinler Tezi 43

12- İmparatorlukların Kuruluş ve Yıkılış Tezi 44

13- Dünya İmparatorluğu Perspektifi 45

14- Eşitsiz Gelişim ve Merkez-Periferi Tezi 46

15- Kıvılcımlı Tarih Tezi 48

16- Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm Teorisi 51

17- Üçlü Devrim Bildirisi 56

18- Çokkültürlülük, Cemaatçılık, Liberterlik Tezleri 57

19- Tarihin Sonu Tezi ve Medeniyetler Çatışması Tezi 65

İKİNCİ BÖLÜM:

ASYATİK DÜŞÜNCE BİÇİMİ	67
A- Tarih ve Yöntem	67
B- Türk Tarihi ve Felsefesi Yazımı Nasıl Olmalıdır?	68
C- Türklerde Mitoloji, İlk Yazıtlar, Kimlik, Kişilik	76
D- Çin Kaynaklarına Göre Göktürk Mitolojileri	80
E- Türk Mitolojileri	87
1- Yaratılış Söylenceleri	87
2- Türeyiş Söylenceleri	93
3- Ergenekon Söylencesi	96
4- Göç Söylencesi	97
5- Oğuz Kağan Efsanesi	98
6- Altın Kan Söylencesi	102
7- Alp Er Tunga Destanı	104
8- Manas Destanı	106
F- Türk Mitolojisi Üzerine Bir İrdeleme	109

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

FELSEFELEŞMİŞ DÜŞÜNCE BİÇİMİ	111
A- Toplumsal Yapı, İlk Yazıtlar ve Sınıflar Mücadelesi	111
B- Mitolojiden Felsefeye	128
C- Orhun Yazıtları ve Felsefe	132
D- Oğuzlar ve Oğuzname	134
E- Türk Felsefesinin Kökenleri	138
F- Türk Felsefesinin Ana Havzası: Tarih	145
1- Mansar el-Matûridi ve Akaidi	154
2- Yusuf Has Hacıp ve Kutadgu Bilig (Yaşama Gücünü Veren Bilgi)	157
3- Kaşgarlı Mahmut ve Divan-ü Lügat'it-Türk	163
4- Nizam ül Mülk ve Siyasetname	167
5- Ahmet Yesevi	171
6- Vapşı Bakşı	178

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM:

KLASİK FELSEFÎ DÜŞÜNCE DÖNEMİ181

A- Klasik Dönem	191
1- Hacı Bektaş Veli	202
2- Yunus Emre Felsefesi	211
3- Âşık Paşa	232
4- Fazlullah Naimi Esterabadi Hurufi	242
5- Nesimi	254
6- Hacı Bayram Veli	256
7- Şeyh Bedreddin	258
B- Felsefî Düşüncede Geri Düşüş	263

BEŞİNCİ BÖLÜM:

KLASİK DÖNEM SONRASI FELSEFÎ DÜŞÜNCE ..266

A- Klasisizm Sonrası	266
1- İbni Kemal	280
2- Mehmet Ebussuud	283
3- Mehmet Bahayi	285
4- Yahya Efendi	286
5- Katip Çelebi	287
6- Nedim	292
7- Erzurumlu İbrahim Hakkı	293
8- Karacaoğlu, Köroğlu, Dadaloğlu	295

ALTINCI BÖLÜM:

MODERN DÖNEM ..302

A- Modernleşme Dönemi Felsefî Düşünce	302
B- Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük	306
C- Sömürgeleşme ve Düşünce Dünyası	312
D- Tanzimat Aydını	325
1- Ziya Paşa	327
2- Şinasi	332

3- Ali Süavi	334
4- Namık Kemal	335
5- Ahmet Cevdet	342
6- Ahmet Mithat	347
7- Abdullah Cevdet	348
8- Ziya Gökalp	350
9- Prens Sabahattin ile Gökalp Çizgilerinin Yol Ayrımları .	357
E- Bilim ve Türkler	362
Kaynakça	369
Kavramlar Dizini	383
İsim Dizini	392

ÖNSÖZ

Bir ülkede ortaya çıkmış felsefî düşünce eğilimleri ve ekolleri, hep o ülkenin genel hayat tarzı ve kültürünün ürünüdür. Türk Felsefesi de, tarihsel olarak, Türklerin düşünsel yaratımlarının ortak mülküdür.

Türk Felsefe Tarihi, ona hakkını verebilmek için birkaç büyük cildi gerektirecek derecede geniş ve çok cephelidir. Burada ancak belli esaslarını, metodlarını ve kendine özgü karakteristiklerinin anahatlarını, ilk çağlardan günümüze yaşadığı şekliyle yansıtmaya çalışacağız.

Türk Felsefesi'nin üzerinde yürüdüğü yollar, yolların görgülenir ötesine uzanan ulaşılmaz dorukları, hem karanlık hem aydınlığıyla hayret verici. Bu müthiş dorukların keşfedilmesinde yolculara gerekli kılavuzluğu gösteremesek de, felsefe tarihine uzanmalarına ve yolculuğa devam etmelerine yardımcı olacağız. İfade ettiklerimiz, ne kadar eksik olursa olsun, felsefî düşünce üzerine gelecekte yazılabilecek olanlara yeni bir zemin yaratabileceği gibi, bugünün birçok yanlışını tartıştırmasıyla bu konudaki araştırmalara sağlam bir öngörü sunabilir umudundayız.

Batı'da olsun, Doğu'da olsun felsefe, tarih, uygarlık, kültür gibi temel konuları, genelden özele, özelden genele açıklayan çok çeşitli çalışmalar var. Oysa Türkiye'de genel ve özel konularda yararlanılacak eserler pek az. Sözelimi felsefe alanında böyle bir eser olmadığı gibi, özel konularda yazılmış pek fazla

felsefî eser de yok. Bu nedenle, hazırladığımız çalışma, Türkiye’de felsefe alanında bu açıdan ilk çalışma olmaktadır. Dolayısıyla, yapılan çalışmanın pek çok noksanı ve hatayı da beraberinde getireceği açıktır. Çünkü, edindiğimiz sınırlı kaynaklar ve bugünkü sınırlı birikimimizle konuya eğildik. Ayrıca bu çalışmada, konuları ve düşünürleri zorunlu olarak sınırlı tuttuk. Bu doğrudan yayımlama olanaklarıyla ilgili. Çalışmayı aynı minval üzerine sürdürüp, günümüze kadar geliştirip derinleştirerek genişleteceğiz. Dışarıda bıraktığımız konulara ve eksik bıraktığımız felsefe tarihi sorunlarına döneceğiz. Özellikle materyalist tarih ve düşünürlerimiz ile bugünkü materyalist bilim ve felsefe arasında sağlıklı bir köprü kurabilmek için bu tür bir çalışmayı zorunlu görüyoruz. Eşdeyişle, Felsefeyi özlediğimiz aşamaya ulaştırma umutları, tarihimizin derin felsefî materyalist damarlarını en geniş şekilde öğrenip işlemekle mümkün.

Bayram Kaya

FELSEFEYE GİRİŞ

Yaşadığımız evren canlı ve cansız varlıklarla dolu. İnsan her an ilişkide bulunduğu bu varlıkları tanımak, bilmek ister. Bununla kalmaz kendi varlığını da anlamak ister. İlkin, kendi aklı, deneyimi ve tecrübe aktarımıyla evreni tanır, varlıkların mevcut bilgisini elde eder. Ancak bilgi donmuş, kalıplaşmış, ebedî bilgi değildir. Her an yeni bilgiler elde edilir. Yeni ilişkiler, yeni ihtiyaçlar yeni bilgiyi koşullar. Bütün insanlar en doğal şekilde bilmek isterler. Bu kesintisiz süreç bilginin bugünkü koşullardaki sınırına gelir dayanır. Bilginin günümüzdeki sınırı, varlığın yani maddenin bilgisinin son sınırıdır. Kuşkusuz madde gibi bilgi de sonsuz ve sınırsızdır.

Bilgi nesnel varlığın bilgisidir. Bilgi, her türlü insansal pratiğin sonucudur. İnsan, günlük pratiği ve üretim etkinliği içinde deneyim kazandığı bilgiyi bilincinde yeniden üretir. Deneyim bilinçte yeniden yaratılması insanın ufku açar. Bu yaratım, sanki, bilgi nesneden değil de, doğaüstü bir gücün vergisi ya da önsel (a priori) geliyormuş gibi bir izlenim uyandırır. Değişik bilgi türleri, en temelde felsefî bilgi bunu sorgular. Bu sorgulama ve arayış insanı “ilk varlık nedir?” sorusunu yanıtlamaya zorunlu bırakır, ki her türlü varlık alanı felsefenin konusudur. Felsefe, bu soruya verdiği yanıtla göre en temel, en eski ve en tarihsel yol ayrımıyla yüzyüze gelir. Bu yol ayrımında felsefe iki büyük kampa ayrılır: Bir tarafta ilk varlık maddedir, bilgi

onun bilgisidir diyen “felsefî materyalizm”; diğ er yanda ise ilk varlık ide, tin, ruh, tanrı gibi doğ aüst  bir güçtür, dünya onun yaratımıdır, bilgi de önsel geliyor diyen “felsef  idealizm”. Bu iki temel karşıt kamp arasında ise ilk varlık bilinemez, ilk varlık bilinemediğ inden madde de bilinemez diyen “felsef  bilinemez-cilik” bulunur. Bilinemezciľe göre dünyanın bugünkü durumu bilinemez, belirsizlik h kimdir. Bilinemez-cilerin de bir kısmı utangaç materyalizmi savunurken, bir kısmı idealizm saflarına yakın dururlar. Diğ er bir ifadeyle bilinemez-ciliğ in kendisi bile bu temel yol ayrımından muaf değ ildir.

Materyalist felsefe, en temelde, bizi kuş atan evrenin hiçbir doğ aüst  güç, tin, ide, ruh gibi özn l kategoriler tarafından yaratılmadığ ını kabul eder. Materyalist Bilgi Teorisi’ne göre, yer-yüzü, ne tanrının, ne insanın, ne de baş ka herhangi bir varlığ ın varolmadığ ı bir durumda da vardı. Organik madde sonraki evrimin ürünüdür. Duyum, düşünce, ruh, akıl, ses, renk, tat, katılık vb maddenin birer özelliğ idir. Materyalist kampta sayısız ekol vardır: Atomistler, G rg c ler, Vülger materyalistler, Panteist materyalistler, Diyalektik materyalistler vb.

Felsef  idealizm ise evrende gözümüze iliş en her ş eyin mutlak idea veya aynı anlama gelmek üzere tin’in yansıması olduğ unu kabul eder. Evrendeki her ş ey, ideaların g ğ undeki kusursuz ideal varlığ ın kusurlu görüntüleridir. İlk idealistlerden Platon’a göre, dünya bir mağ ara, insanlar da mağ aranın kapısında sırtını arkasından gelen ış ığ a çevirmiş bekleyen mahk mlardır. Bu nedenle bizler gerçek varlıkları değ il, onların yalnızca mağ aranın duvarına yansıyan gölgelerini görebiliriz. Bunların da gölge varlık olduğ unu ancak “düşünme” yoluyla anlayabiliriz (Düşüncecilik). Platon nesnel idealizmi geliş tirir. İdealizmin değ işik biçimleri mevcut: Nesnel idealizm, özn l idealizm, gizemcilik, ruhçuluk, bilinemezcilik, tanrı-cılık, dincilik vb.

Günümüz felsef  idealizmi ağ ırlıkla subjektivizmin rengine boyandı.  ağ daş  olgucular, hatta mantıkçılar, postmodernler öz-

nellikte başı çekenlerdir. Ortak özellikleri, nesnel gerçekliği değil, nesnel gerçeklikten gelen duyumları temel almalarıdır. Öznel idealizm için nesneler, duyumlardan başka, eşdeyişle onları algılayan zihnin dışında varolamazlar. Varolmak nesnel idealizmde olduğu gibi kusursuz bir ideanın dışlaşmış, açılanmış görüngüleri değil, bambaşka bir yorumla algılanmak, duyulanmak, düşünölmek demektir. Dolayısıyla, nesneler, duyum bileşenleri, fikirler ise öznel duyumlardır. “Şeylerin varlığı algılanmış olmalarıdır.” Aynı nesnellik üzerine farklı gözlemcilerin farklı algıları, duyumsamaları, doğruları olabileceğı, hepsinin de aynı derecede doğru kabul edildiğı, bilimsel belirlenimin yadsındığı bilinemezci ayrıksama da bu tür bir öznel idealizmdir. Oysa, insanlar duyulur tüm nesneleri doğal varlıklarıyla kabul etmezler mi? Öznelciler için bu görüş apaçık bir çelişkidir. Oysa, nesne ve duyum, bir tek ve aynı şeydir, birbirlerinden soyutlanamazlar. Bilinemezci bunları ayırır. Materyalizm duyumları nesnelerin özelliğı kabul eder: Nesnel olan temel, öznel olan ise yani duyumlar, sesler, ruhlar, renkler talidir. Eşdeyişle, materyalizme göre idealizmin ide, ruh, tin, duyum gibi temel kavramları zihnin iradesi dışında, varolan nesnelerin yansılardan başka bir şey değildirler. Duyumlarımızın asılları (originals), dış şeyler bizzat algılanırlar. Sözelimi duyum, örneğın renk bir başka ideal renge benzemez, tam tersine renk bir maddî varlığın rengidir. Öyleyse gerçekliğın, duyulabilir olayların varlığı nedir? Akılcı bir irade mi? Maddî töz mü? Yoksa bilinemez mi? Materyalistlere göre madde birincil, akıl, ruh ikincildir. Bilinemezci, bizden bağımsız bir dış evrenin varlığını kabul eder, ama zihnimizde ancak imgesi ve algısının varolabileceğini söyler: Algı tek nesneleridir. Algılar, nesnelden uzaklaştıkça ya da yakınlaştıkça sürekli değişir, farklı bilinç ögeleri halini alır (Şüphencilik, Sceptique). Bilinemezci, kuşkucu, şüpheci biri için materyalizmle idealizm her kişide aynı ölçüde olası iki varsa-

yımdır. Duyumlar, bilincin ilk durumudur. Sözelimi kırmızı ya da mavi renk, gülün kokusu, yalın algılardır. Kırmızı gül bize kırmızı renk ve gül kokusu gibi yalın algılara ayrışabilen bileşik bir algı verir. Bileşik algı, gerçeğin imgesi, yani algılar dermesidir. Bilinemezciler, algıların kökenlerini nesnelerin insan üzerindeki etkisiyle değil zihin gücüyle açıklıyor. Sadece birbirini izleyen duyum bileşenlerini temel alıyor, başka bir şeyi kabul etmiyorlar. Böylece bilimsel belirlenimi, nedenselliği yadsıyarak düşünceyi bataklığa çekiyorlar.

Aslında körün bile kolayca açığını ortaya çıkarabileceği bu felsefî sistem ne yazık ki, mücadele edilmesi en zor felsefedir. Bu zırva sistem günümüz Türkiye aydınını tesiri altına almıştır. Etkisi, sorunlara çare olmasında değil tereddidi içinde bir toplum görüntüsü vermesindedir. Her şeyi aşırı göreceleştiren hedonist söylem idealist-bilinemezci felsefî köklerine sıkı sıkıya bağlı. Dahası gücünü, yerli temsilcilerinden çok onlara göre itiraz edilemez bir referans işlevi gören, Batılı düşünürlerin otoritesinden almakta. Bir tür gerçekçilik oyunu oynanmakta.

Varolanların özü üzerine bilim veya ilk varlığın mahiyeti üzerine düşünüş, adına “ilk felsefe” dediğimiz ontoloji (varlık-bilim)yi yarattı. Bilginin temeli, kaynağı, yöntemi üzerine düşünüş ise epistemoloji (bilgibilim)yi ortaya çıkardı. Varlıkbilimci ve bilgibilimciler de materyalist ve idealist olarak ayrılırlar. Felsefeyi tanımanın, öğrenmenin, derinliğinin farkına varmanın, eşdeyişle varlığı yorumlamanın ve değiştirmenin yolu, bu iki karşıt ana eğilimi (materyalizm-idealizm) iyi bilmekle başlar. Felsefe Tarihi bu iki eğilimin çatışmasının tarihidir. Bunu atlayıp, tarih felsefesi, siyaset felsefesi, bilim felsefesi vb. metafizik alanlarda uğraşanlar, ömürleri boyunca felsefenin yanına bile yaklaşıyorlar.

Felsefenin bir diğer temel yol ayrımı da varlığın gelişiminin nasıl olduğudur. Bu sorunda da Felsefe iki karşıt metod (yön-

tem) ortaya koyar (metodoloji=yöntembilim): Diyalektik düşünce metodu ve metafizik düşünce metodu. Diyalektik, özdevinim sonucu, doğa ve toplumdaki değişimi sürekli ve sonsuz sayar. Her şey geçici, göreceli ve hareket halindedir. Evrendeki her şey tez, anti-tez çatışmasından bir senteze ve yeni bir sentezden de daha üst düzeyde bir tez anti-tez çatışması yaratarak durmadan değişir. Felsefenin kendisi de bu sürecin düşünen beyindeki yansımasından başka bir şey değildir. Metafizik metodda ise gelişimin ve değişimin nedeni ve asıl gücü ya bilinemez ya da varlığın gelişimi iç dinamizminden koparılıp dışarıya (tanrı, ruh, özne vs.), varlığa dışrak bir güce verilir. Bunlara göre gelişim tekrardan ibarettir. Tarih döngüler yığıdır.

İnsanın tüm bilgileri tek başına bulması olanaksız. Başkalarının bilgilerinden de yararlanır. Felsefe eğitimi, insanlık mirası bilgi birikiminin yaratımı ve aktarılmasının sistematik yöntemi- dir. Felsefe, maddenin, doğanın, toplumun, hareket yasalarının bilinebileceğini ve maddenin değiştirilebileceğini öğretir. Maddeyi (doğayı, toplumu, evreni) sorgulamanın yolu felsefeyle açılır. Sanat, edebiyat ve tarih felsefeden beslenir. Bu yüzden egemen sınıflar ciddî felsefe eğitimini hiçbir zaman istemez ve uygulamazlar. Felsefe denildiğinde felsefeyi ahlâk felsefesi, din felsefesi, sosyoloji felsefesi gibi felsefe olmayan bir felsefeye indirgeyip ders müfredatına koyarlar. Felsefeci olmayan öğretim görevlisi felsefe profesörleri, felsefenin unutturulmasında başcıl rol oynarlar. Hatta felsefe, huzursuzluğa, sosyal mücadelelere yol açıyor diye müfredatlardan kaldırılmaktadır.

Felsefeyi, “siyaset felsefesi”, “ahlâk felsefesi”, “bilgi felsefesi”, “bilim felsefesi” gibi parçalamak “bilimsel felsefe”nin marifeti değildir. Parçalama daha çok felsefenin işlevini kendi siyasî çıkarları için kullanmak isteyenlerce gerçekleştirildi. Sözelimi siyaset felsefesi eskiden tarihi kişilikler, egemenlik, adalet, hukukun doğasının kavramsal çözümlemesi gibi konu-

larla ilgilenirdi. Son dönemde ise siyasî kurumlar ve politikaları değerlendirirken gündeme gelen liberterlik (soyut özgürlükçülük), cemaatçilik, çokkültürlülük (kimlikler), pragmatistlik, faydacılık, feminizm (androjini), sivil toplum, müzakereci demokrasi, demokratik cumhuriyetçilik, yurttaşçı cumhuriyetçilik (civil republicanists), kamusal alan, özel alan vb. kavramsallaştırmalar siyaset felsefesinin tartışma konularının sihirli sözcüğü haline geldi. Hatta, kimliklerin hukukî ve siyasî olarak tanınması amacıyla farklılık politikaları (politics of difference) ya da tanınma politikaları (politics of recognition) çabaları var. Bunu çokkültürlülük adı altında bazı siyaset felsefecisi kuramcılar işliyorlar.

Çağdaş Siyaset Felsefesi alanındaki konuların ve yaklaşımların çeşitliliği dikkate alınırsa, karşımıza karmakarışık bir tablo çıkıyor. Tutarlı bir sınıflama yapmak, mantıkî bir anlatı görmek, literatürdeki ilerlemeyi ölçmek zorlaşıyor. Hatta, her biri kendi sözcük dağarcığına ve önkabullerine sahip yaklaşımların çeşitliliği çağdaş siyaset felsefesinde, birbirinden kopuk bir dizi tez ya da tartışma konusu ortaya koyuyor. Ama bu ilerleme umudu ve felsefeyi politik alandan tanımlama girişimi siyaset felsefesinin temeli olmakla birlikte felsefeyi önemsizleştirme girişimidir.

Çağdaş Siyaset Felsefesi merkezi önem bakımından iki büyük cepheye ayrıldı. Biri, burjuva siyaset felsefesi içinde geniş bir yelpaze oluşturan burjuva çıkarlarına en iyi felsefi savunmayı getirmekle ilgilenenler: Pragmatizm, faydacılık, liberallik, liberterlik, cemaatçilik, çokkültürlülük, yurttaşçı cumhuriyetçilik ve benzerleri bazı bakımlardan birbirlerinden ayrılırlar da burjuva siyaset felsefesi içinde değerlendirilirler. İkincisi, bunlara karşı her zaman alternatif sunan ve tümüyle tavır alan Marksizm cephesidir. Marksizmin siyaset felsefesi, politikanın bilimsel ve materyalist kavranışıdır. Marksizmin Siyaset felsefesi, Marks ve Lenin'den sonra, tam olarak belirlenebilir anlamdan

yoksun bir muğlaklığa da sahiptir. Çünkü tarihsel materyalizm dışında ayrı bir Marksist siyaset felsefesi kurma girişimleri sonuçsuz kalmıştır.

Burjuva siyaset felsefesinde ahlâk felsefesi, siyaset felsefesinin temelini oluşturur: İnsanların birbirlerine ne yapıp yapamayacakları, devlet aygıtı üzerinden neler yapabileceklerini belirler. Devletin temel birleştirici otoritesinin meşruluk kaynağı ahlâkî yasaklardır.¹

Çağdaş siyaset felsefesi kamusal kurumların kullanımını meşru duruma getiren yükümlülüklerle yoğunlaşır. Farklı kuramlar, kişisel ve kamusal sorumluluklar arasında farklı ayrımlara gider. Ancak bu sorumlulukların ve aralarındaki sınırın, daha derin ahlâkî ilkelerle belirlenmesi, ahlâk felsefesi yükümlülüğündedir. Sözgelimi, siyaset felsefesi alanında bir adalet veya hukuk tezi düşünceye sınırlar getiriyorsa, o zaman siyaset felsefesi onun iç mantığını ortaya çıkaracak bir yapılandırma ya da o adalet kuramına karşı bir yapılandırma sunar ve ahlâkî bir tartışma başlatır. Kısacası, siyaset felsefesi adalet ilkesinin doğruluğu ya da yanlışlığına ilişkin akılcı, inandırıcı tartışmalar ve yöntembilimsel varsayımlar üzerine oturacaktır. Çünkü, herkesin inançları ve bunların sosyal gerekçeleri olduğunu varsayar.²

Marksizm ise ahlâkî (moral değerleri), toplumsal yönden koşullanmış ve özü tarihsel olarak değişen toplumsal bilinç olarak tanımlar. Ahlâk da sınıfsal karakterdedir ve birbirine zıt sınıflar, karşıt ahlâk anlayışlarına, değer ve normlara ayrılır. Burjuva siyaset felsefesi ahlâkî tartışmadan söz ederken, egemen sınıfların hegemonyasını ve çıkarlarını haklı gösteren tezleri geliştirir. Marksist tez ise o hegemonyaya karşı oluşan refleksi ve ezilenlerin gelecek çıkarlarını savunan bir ahlâk anlayışına sahiptir.

1 Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Newyork, 1974, s.6.

2 Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi yay. Nisan 2004.

Çalışmanın önemli parametrelerini ekonomik altyapının varyetiyle, üretim ilişkileri ile üretim güçlerinin uyum ve çelişkileriyle açıklamaya çalıştık. Bütün bunlar maddî üretimin temel olduğu üretim etkinliği türlerine dayanır. Üretimin her tarihsel aşamasında bilgi önemlidir. Paleolitik aşamada bile daha iyi yontulmuş taş alet imali için pazu kuvveti yanında teknik bilgi lâzımdı. Ancak çağımızda bilgi çok fazla ön plana geçti. Bilginin ön plana geçmesi demek sermaye bileşenleri içinde temel hale gelmesi, eşdeyişle üretimin temel bileşeni olmasından öte bir şey değildir. Artık günümüzde bilgi sermaye bileşenleri arasındaki oranını artırdı. Daha önce, sözgelimi 1950'li yıllarda bir üretim alanında sermaye bileşenlerine baktığımızda ağırlık üretim güçlerinin insanlar ve üretim araçları bileşenindedir. Üretim gücüne dönüşmüş bilginin oranı düşüktür. Oysa günümüzde öyle mi? Değil. Günümüz modern üretiminde 1000 birimlik meta'da çalışma becerisi ve genel bilgi düzeyiyle insanın ve üretim araçlarının üretim teknolojisiyle organizasyonunun oranı en fazla 100 birim olabilmekte. Üretim gücüne dönüşmüş bilgi-bilimin oranı ise bundan kat kat fazla. Bu durum, sermayenin üretim ve yeniden üretim süreçlerinde devleşir. Üretim güçleri, mevcut üretim ilişkileriyle kopmaz bir bağlantı içinde var olurlar. Birlikte tarihsel olarak belirlenmiş olan üretim biçimini meydana getirirler. Üretimin daha önceki düzeyi ile kıyas yaparken sorun ana üretim gücü olan insanın tartışılması değil, hatta neyin, hangi iş araçlarıyla yapıldığı da değil, tam tersine sermaye bileşenleri içinde bilginin oranının çok fazla artmasıdır. 1960'lardaki Bilimsel Teknik Devrim'in damgasını taşıyan çağdaş gelişim basamağında, söz konusu bileşenler, üretimin ilerleyişinde artık belirleyici rollerini aşağı çektiler. Bu basamakta, bilgi, üretimin en önemli kaynağı ve bileşeni. Bu durum, 21. yüzyıla girerken, en büyük sonucunu spekülâtif düşüncede gösteriyor. Bilim ve bilgi yığınlarından koptukça, egemen sınıfla-

rın elinde paha biçilmez bir soyut değer halini alıyor. Böyle olunca, bilgi, bilgisayar-internet üzerinden herkesin kendisine ulaştığı bir bilgi değil, tam tersine, bilgi olan bilginin kilit altında muhafaza edilen, tanrılaştırılan, spekülatif düşünceyi (idealizmi) geliştiren bir bilgi haline geldiği, fetişleştirildiği görülüyor. Sanki bilgi doğadan ya da üretim etkinliğinden veya bilimsel çalışmalardan çıkmıyor da bazı ayrıcalıklı şahıslara tanrının bir lütfuymuş gibi izleksel bir yanılsatma ve yalanlaştırma ortaya çıkarılıyor. İnsanlığın ortak mirası olan bilgi, egemen sınıfların özel mülkü halini alıyor. Bu durum, tıpkı bir köyde, herkesin ortak mülkü olan otlığın bir gün birileri tarafından özel mülkiyete geçirilmesine ve herkesin sürülerine el konulmasına benziyor. Bilginin mülkiyetinde alışık olunmadık durumlar ortaya çıkıyor. Bu süreç bir büyük karşı devrimle beraber iyice meşrulaşıyor. Bilginin yığınlardan koparılması, yığınları aldatıcı rol oynamasını da beraberinde getiriyor. Yığınlar bilgi ve bilimden uzaklaştıkça, aynı zamanda bilim ve bilginin araçlarından da uzaklaşmış oluyorlar. Kısacası bilgi, üretimin içinde büyük oranla yer tutuyor. Bilgi meta olarak değişim değeri için büyük bir hacimde alınıp satılmak yani pazar için üretiliyor. Eski üretim güçlerinin her bir bileşeni, maddesi kullanıldıkça azalırdı, bilgide tam tersi kullanıldıkça artıyor. Bu süreç bilginin idealize edilerek uç bir hal almasına yol açıyor. Bu tür bir bileşen üzerine oturan üretim sistemi, madde bileşenleri düşük olduğu için karmaşık (nonlinear) ve çok krizli oluyor.

Bunun sonuçlarını, eşdeyişle bilginin rolünü hatta dünyanın ne olacağını, nereden gelip nereye gittiğimizi ancak felsefede bulabiliriz. Toplumsal değişim, bir bileşke kuvvetin yönü gibidir. Sınıflar güç oranlarına ve mücadele yeteneklerine göre bunu belirler. Yığınların etki gücünün zayıfladığı dönemlerde bilginin çabuk değişen türü ortaya çıkar. Yalanlaştırma ve yanılsatmada sınır tanımazlar. Dönem böyle bir devir. Bu devirde egemen sınıf-

lar halkın aleyhine her şeyi değıştirseler bile temel değerler ve temel yasaları asla değıştiremezler. Temel yasalar zaman içinde ya değışmez ya da bilimsel bilgiye bağılı olarak değışirler ve temel bilgi olma özelliğini korurlar. Temel bilgiyi felsefede bulabiliriz. Ne tür bilgi olursa olsun, düşüncenin doruğı felsefî bilinç içinde yerli yerine koymalıyız ki, bilginin kime hizmet ettiğini aynada suretimizi gördüğümüz gibi görebilelim. Spekülatif bilgiyi ancak felsefe bilinci ile kırarız. Felsefe her türlü yanlış bilince karşı, her çürüyenin çıkardığı pis kokuları yayan sistemlere karşı bir silahtır. Burada birleştirmemiz gereken üç şey vardır: Felsefe, eleştirel bakış ve güncel siyaset. Çünkü felsefenin geldiğı noktada felsefeye, “dünyayı yorumlamak yetmez, aslolan onu değıştirmektir” noktasından bakmak gerekmektedir.

Felsefenin tarihle, bilimle yakın bağları var. Tarih genel olarak evrenin, doğanın ve toplumun gelişim sürecini ifade eden bir kavram. Tarih çok yanlılığı ve birliğı içinde, gereksinimleri peşinde koşan insan etkinliğinin sonucu olarak gerçekleşen toplumsal gelişim sürecinden başka bir şey değildir. Tarih deyimi terim olarak Yunanca “historein” sözcüğünden gelir. Tarihin konusu genel olarak içinde tümeli taşıyan somut tikellerin değendirilmesidir. Bunun için tarih ve bilim tikeller, felsefe ise tümel ile ilgili, ama tikel ve tümel aynı bütünün bileşenleridir. Bundan dolayı bilim ve tarih, felsefeye yol açan bağıntı içinde vardır. Felsefe ise tarih ve bilimden geçerek varolur ve hem Tarih’e, hem Bilim’e genel bilme metodunu sunar. Felsefe, bilimsel olmalı, bilimle ve tarih bilimiyle uyum içinde olmalıdır derken kastettiğimiz bundan başka bir şey değildir. İnsansal düşüncenin en eski ve en gelişmiş iki formu olarak felsefe ve tarihin iç içe gelişiminin felsefenin gelişim alanından ele alınmasına *Felsefe Tarihi* diyorum.

Felsefe terimi eski Yunanca’daki Philo (sevgi, ilgi, ulaşma çabası) ve Sophia (bilgi, hikmet, bilgelik, akıllılık, ölçülülük)

gibi iki kelimenin bileşeni olan Philosophia (bilgiye ulaşmak, bilgeliği sevmek, bilgi sevgisi)nın Arapça'daki telaffuzu olduğu ve Arapça telaffuzundan Türkçe'ye girdiği konuyla ilgili olan herkes tarafından bilinmektedir. Felsefeciye ise Philosophos (feylosof, filozof, hâkim, felsefeci) denir. Osmanlı ve Türkiye, felsefenin pejoratif anlamlarından sıyrılıp felsefenin ışığıyla aydınlanamadı. Felsefe ise tarihsel gelişimi içinde ilk anlamları dışına taşıtı: Bilgi sevgisinden “bilimlerin bilimi”ne, oradan “genel bir dünya görüşü”ne, aynı anlama gelmek üzere “dünyayı yorumlama ve değiştirme” kılavuzluğuna doğru gelişti. Felsefe, sınıflı/köleci toplumla ortaya çıkar. Kölelerin yarattığı artı-ürün, bir kısım imtiyazlı insanı kol emeği harcama sürecinden koparır “dünyanın anlamını” tartışma, düşünme olanağını sağlar. Bir mal gibi alınıp satılan kölelerin ise felsefe yapacak ne zamanları, ne özgürlükleri, ne de entelektüel birikimleri vardır. İlk felsefeciler, debdebeli, şaşaalı yaşam içinde, elde şarap kadehi derin düşüncelere dalmış köle sahibi sınıfındandılar. Felsefenin, çalışan sınıfın elinde bir silah haline gelmesi modern çağlarda proleter sınıf ile gerçekleşmiştir.

Türklerin tarihinde ise felsefeleşmiş ilk bilgilere Orhun Yazıtları'nda rastlıyoruz. Bunun öncesinde ise zengin bir mitolojik bilinç vardır. Yazıtlarda Gök ile Yer-Su birleşmesinden “varetme gücü” meydana gelir: Cansızlar, canlılar, insan bu birleşmeden oluşur. Gökten gelen “kut”, yerden gelen “bitig” hayatı başlatır: Birisi can diğeri beden ya da birisi erkek diğeri dişi olarak... Kısacası hayat bu iki karşıt unsurun birliğiyle varoluyor. Ancak zaman tanrısı *ÖD* her şeyi yiyip tüketiyor. *UMAY ANA* zaman tanrısı *Öd*'e karşı loğusaları, çocukları, hayvan yavrularını, yeni göveren bitkileri koruyor, hayatın varlığını ve birliğini sağlıyor...

Türk Mitolojisi'nde *Öd* zaman ve ölüm tanrısı, *Umay* aşk ve yaşam tanrıçası, Yer-Gök tanrıları ise yaratıcı tanrılardır. Eski

Türk mitolojisi ve dinî ananelerinde evliya düzeyinde ve tanrı sıralamasında üçüncü sırayı alan tanrılar da vardır. Bu düşünüş döneminde tanrılar insanlarla sıcak ilişki (iyilik) yanında, soğuk ilişki (kötülük) de kurmaktadır. Mitoloji tarihine göre, bunlardan birileri insanlığa ölümsüzlüğü, birileri de ölümlülüğü getirmişlerdir.

Ünlü düşünür Farabi felsefeyi şöyle tanımlar: Felsefe, varolmaları bakımından varlıkların bilinmesidir. İbni Sina'ya göre felsefe, nesnelerin hakikatlarının bir insanın kavrayabileceği kadar kavranmasıdır. Maturidi'ye göre felsefe Ayn ve Araz ilişkisinin çözümüdür. Yusuf Has Hacib'e göre felsefe, yaşama gücünü veren bilgidir. Şeyh Bedreddin için felsefe maddeye bağlı ruhun veya maddenin ışığının (varidat) kavranması ve kavratılmasıdır. Yunus Emre ve Âşık Paşa için felsefe, canlı âlemde Ferşiye ile Arşiye'yi görebilmektir. Molla Fenari için felsefe, “evvelki mana bizim bilgimiz, ikinci mana kimi bildiğimiz ve üçüncü mana bilkülliye Fehm'den haricidir.” Alâattin Tusî için felsefe insanın kendi aklını ve kafasını kullanarak gerçek varlığı bilme etkinliğidir. Anadolu düşünce tarihinde felsefe, genel anlamda, eski otoritelerin eserlerini Şerh-i mütun (cedel) yöntemiyle inceleyen skolastik düşüncenin dışında kalan tüm bilgi ile ilişkilendirilir. *Felsefe, dinsel düşüncenin karşısına konulur.* Anadolu'da felsefe 16. yüzyıla kadar kendini gösterip varediyor. 15. yüzyılda Fatih Sultan Mehmet, hukema ile mütekellim'in görüşleri arasında bir akıl-vahiy tartışması yaptırıyor: Alaattin Tusî, İbni Rüşt'ün akılcı felsefesini, Bursalı Hocazade ise Gazalici skolastik bilgiyi savunuyor. Bu tartışmanın etkisi yüzyıllarca sürüyor, hatta, felsefî, siyasî, ideolojik mücadele kızıp, kanlı sonuçlara yol açıyor. İbni Kemal ve Karabağî gibi dini egemen çevrelerin temsilcileri, destek için, felsefe aleyhine, Hocazade'nin Tehafüt'üne birer haşiye, talik ve zeyl yazıyorlar. Böylece Osmanlı'da, adına felsefeye karşı iftira ve küfür

dediğimiz bir Tehafüt geleneği oluşturuluyor. Oluşturulan bu tehafüt geleneğinin izlerine günümüzde halk kitleleri içinde hâlâ rastlayabiliriz. Ve bu geleneği egemen sınıflar yeniden üretmektedir. 16. yüzyılda felsefeciler artık Osmanlı'da barındırılmıyorlar. Rasathanenin yıkılışı, bilim kurumlarının “cuma alayları” törenleriyle kapatılması felsefeyi yok ediyor. Bunca iftiradan sonra 17. yüzyılda yaşamış divan şairi Nabi, Hikmeti Felsefeden eyle hezar (Felsefenin hikmetinden, felsefî bilgiden kork) diyor. Erzurumlu İbrahim Hakkı felsefeyi Yunanlı sayıp aşağılıyor. Kısacası, 16. yüzyıldan 21. yüzyıla kadar felsefe kalıtsal bir alışkanlık olarak aşağılanıyor. Bir diğer ifadeyle felsefe bir daha gelişmiyor. Cumhuriyet de, Osmanlı'dan devraldığı bu kalıtsal aynen sürdürüyor, özellikle materyalist düşünceye hiç soluk aldırıyor. Toplum yeni yaratımlara aç kalıyor. Cumhuriyet'in seksen yılı, Osmanlı'nın son 300 yılı gibidir. Her iki dönemde de materyalist bilimi savunan milyonlarca insan katlediliyor, tutuklanıyor, sürgün ve göçertmelere uğratılıyor. Kısacası en kanlı yüzünü 1951 tevkifatları, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 cunta dönemlerinde gördüğümüz gibi Sol'da düşünen, sistemi soldan eleştirip daha fazla demokrasi isteyen özgürlük yanlıları ve materyalistler kırılıp geçiriliyor, tam bir tasfiye yaşıyor. Koskoca imparatorlukta ve onun ardılı cumhuriyette bilim ve felsefe geliştirilmiyor. Bu kalıtsal bugün de aynen sürdürülüyor.

19. yüzyıl kendinden Felsefe ve Tarih çağı olarak sözettirir. Oysa Osmanlı'da felsefe sindirilmiştir. 20. yüzyıl başlarında Osmanlı'da sosyoloji ön plana çıkar. Sosyoloji hazır bir bilgi dalı olarak Batı'dan gelir ve toplumsal olaylar Batı'dan aktarılır. Bu halk gerçekliğimiz için hiç de özgün değildir ve olumsuz sonuçlar doğurur. Bundan dolayı Türkiye'de sosyolojinin felsefî bir geleneği yoktur. Batı'da, sosyolojiden önce Felsefe ve Tarih Bilimi gelişmişti. Osmanlı ve ardılı Türkiye'de gelişen tarih

alanı da felsefî temelden yoksundur. Tarihçilik, Köprülü ile felsefî bir yönelime girse de onun ardılı sağ Köprülücüler felsefeyi dışladı, sol Köprülücülerde ise felsefe zayıftı. Sonraları Doğan Avcıoğlu'nun ateşlediği yeni bir tarih yazımı hem yarım kaldı, hem ardıllarından taze kan alamadı. Ayrıca, sosyolojinin, felsefenin önüne geçirilmesi başlı başına felsefî bir sorundu. Bu problem yakın tarih düşününe damgasını basar. Ülkenin akademik çevreleri Gökalp'in Durkheim ekolünü onaylamıştı. Prens Sabahattin ise meclise ayan sokamayan Osmanlı Ahrar Partisi ile ilişkisi ve saraya yakınlığından dolayı yüzellilikler arasında sürölüp, ölüm tarihine (1948) kadar Türkiye dışında yaşamıştı. Onun 1918'de yazdığı "*Osmanlı Nasıl Kurtarılabilir?*" adlı yapıtı günümüz politikası açısından ilginç bağlantılarla dolu. H. Ziya Ülken, yöneticilerinden olduğu sosyoloji dergisinde Prens ağırlıklı bir sayı da yayımlar. Sabahattin'in önemli bir düşünür olduğu algılamasını yerleştirmeye çabalar. Ülken aynı yaklaşımı "*Tarihi Maddeciliğe Reddiye*" (1951) adlı eserinde de öne çıkarır. Gökalp sosyolojisi ise Z. Fahri Fındıkoğlu, Mümtaz Turhan yorumlarıyla yeni açılımlar kazanır. Gökalp pozitivizmini Fındıkoğlu Kantçılık ile, Turhan ise muhafazakârlık ile damgalayıp sunar. Bu yıllar, Ülken nezdinde Sabahattin'in, Fındıkoğlu-Turhan sosyolojisinde Gökalp'in renk değıştirdiği yıllardır. Behice Boran ve Muzaffer Şerif'in Gökalp değerlendirmeleri yetersizdir. Cahit Tanyol'un Sabahattin'in eserini çevirisi ise ilginçtir. Sabahattin'in öğrencilerinden Mehmet Ali Şevki'nin "*Osmanlı Toplumunun Sosyal Bilimle Açıklanması*" adlı eseri de yayımlanır. Onun arkasındaki isim Nurettin Sami Kösemihal'dir. Gökalp-Sabahattin çatışması, egemen düşüncenin yakın tarih gelişiminin özeti gibidir.

B. Boran sosyoloji ekolü, materyalist yönde değil, deneyci, görgücü, bilinemezci yolda Mübeccel Kıray ile ilerler, ODTÜ ve Ege Üniversitesi Sosyoloji programlarına yansır. Toplumsal

yapı tahlilinde ise *Türkiye'nin Düzeni* yayımlanır (Avcıoğlu, 1968). İslam'ın “sol” yorumunu ise Galiyev'e yakın bir çizgide Nurettin Topçu gerçekleştirir.

Macit Gökberk *Felsefe Tarihi*'ni yazar. Mümtaz Turhan'ı Erol Güngör ve Orhan Türkdoğan sürdürür. T. Mengüşoğlu, hocası Hartman'ın yeni-ontoloji akımını yayar. Olgucu kuşkuculuk Emre Kongar ile tutunur. Kısacası, varoluşçuluktan yapısalcılığa, pre-modernlikten postmodernliğe birçok düşünce ve eser yansır. Örneğin H.Z. Ülken Fenomenolojiyi ithal eder. Onun fenomenleri felsefî etkinliğinin her türlü zembereğini meydana getirir. Şiirdeki düşüncenin en yükseği ise Nâzım'dır.

Osmanlı'da ilk felsefe eğitimini İ.Ü.E.F'de Ahmet Şuayib, Ziya Gökalp, Necmettin Sadak verir. 1928 Ocak'ında İstanbul'da Ülken ve Servet Berkin'in kurucuları olduğu Türk Felsefe Derneği kurulur. *Felsefe ve Toplum* adlı bir mecmua çıkarırlar. 1933'den sonra Hitler faşizminin baskılarından kaçarak Türkiye'ye gelen Reichenbach, Ernst Von Aster, W. Krozz, Heimsoeth, J. Ritter, Kessler, Newmark, Ropke, Rustow ve İssac İ.Ü.E.F (Felsefe kürsüsü), Hukuk Fakültesi ve İktisat Fakültesinde felsefe derslerine katkıda bulunurlar. Behice Boran, Niyazi Berkes gönderildikleri Amerika'dan Toplumcu ve Konvansiyonist görüş ile dönerler. Egemen eğitim sistemi ile çatışırlar, kürsülerinden indirilip, atılırlar. 1949'da kurulan Sosyoloji Derneği de hemen kapatılır. Sosyal Bilimler Derneği ise 1967'de kurulur, sosyal yapı analizlerine ağırlık verilir. Boran'ın Manisa, Berkes'in Ankara, Muzaffer Şerif'in Afyon'un köylerinde gerçekleştirdikleri sosyal yapı analizleri çok önemli ama köyün salt ekonomik-ampirik bir resminden ibarettir. Bu bağlamdaki sosyolojik düşüncenin doruğu İsmail Beşikçi'dir. 1974'te Türkiye Felsefe Kurumu kurulur. Kurumun amacı tüzüğe şöyle yansır: “Felsefî düşüncenin gelişmesine ortam hazırlamak. Eğitim, bilim ve kültür etkinliklerinin felsefî bir temele dayanması gerekli-

liğini bilinçlendirmek”. Kurum, toplumsal sorunlara uzak durur. Bu süreçte Ülken’i S.H. Bolay, M. Gökberk’i Nermi Uygur izler. Bu dönem Türk Felsefesinde “kıran tepesi”dir. Cuntalar cuntaları izler. 1960’larda gelişen sol düşünce ile büyük bir atılım yapan materyalist fikir hayatından sonra, Türkiye Solu’nun zihinsel gelişim ve evriminin ayak sesleri duyulmaz olur. Türkiye’nin kültür havzaları kurutulup, emperyalizmin ve işbirlikçi egemen sınıfın çıkarlarına göre yeniden yapılandırılır...

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL PERSPEKTİF

TÜRK FELSEFE VE TARİH YAZIMINI ETKİLEYEN TEMEL DEĞİŞMELERİN TARİHSEL PERSPEKTİFİ

Değişim, toplumsal hareketin en genel tanımını veren kavramdır. Kavram, en genel ve en soyut biçimde nesnel gerçeğin sürekli bir başkalaşma içinde olduğu olgusunu dile getirir. Değişimin özel bir biçimi de gelişim ve dönüşümdür. Herhangi bir değişim, bir gelişim ve dönüşüm sürecinin uğrağı olursa toplum yeni nitelikler ortaya çıkarır. Giderek, her gelişim ve dönüşüm bir değişim; ve her değişim bir gelişim sürecinin uğrağına dönüşebilir. Doğa ve toplum süreçlerinde var olan sürekli değişim, insanın sınırsız öğrenme sürecinin temel önkoşullarından en önemlisidir. Öğrenme etkinliğinde değişimlere bağlı olan insan bilgisi, aslında değişimlerin öğrenilmesinden başka bir şey değildir. Bu bağlamda “metafizik sosyolojiler”in “değişim kuramları” veya “değişim modelleri”ne hiç girmeden Türkiye’de “tarih anlayışı”nı etkilemiş, felsefeye konu olmuş bazı Tarih Tezlerine değineceğiz. Çünkü insanlık kendini bildi bileli, kadim çağlardan bu yana toplum, doğa, evren, eşdeyişle varlık sorunu üzerine düşün-

mehtedir. Bu konuda en eski düşünce biçimi mitoloji (mythology) bilincidir. Mitolojik bilinçten sıyrılarak felsefî düşünüşe geçişin tarihin derinliklerindeki geçmişî oldukça uzundur. Gelişen noktada ise birbirleriyle çatışan yüzlerce kuram vardır. Toplumsal tarih tezleri dediğimiz bu öğretileri metafizik-mekanik bir sınıflama yerine, bir bilim olan felsefe tarihindeki yol ayrımlarına göre irdelleyeceğiz. Eşdeyişle materyalist, idealist, diyalektik, metafizik-mekanik, bilinemezci vb.¹ niteliklerle tanımlayacağız.

1-İbni Haldun ve Asabiyet Kuramı

İbni Haldun (1332-1406) *İlm-i Tabiat-i Umran* adlı ölümsüz eseri ile, kendi zamanında, toplumların gelişim ve dönüşümü üzerine evrensel ve tarihsel bir perspektif sunar. Eserinin hemen başında; insanların cemiyet ve fertler halinde yaşayarak dünyayı imar etmelerinden ibaret olan Umran'a, medenileşmeye ve insan cemiyetlerine arız olan zati hastalıkları açıkladım ki, bu açıklamalar varlığın (evrenin) sebep ve illetlerini anlamak hususunda sana faydalı olacak. Devlet ricalinin bu kapıdan nasıl girmiş olduğunu sana tarif edecek; ve sen de mukallitlikten kurtulacak ve kendinden önce geçmiş çağların, hadiselerin ve kavimlerin ve kendinden sonra gelecek olan kavim ve cemiyetlerin hal ve durumlarını anlayacaksın² diyor. Yer yer “modern uzviyetçiler” gibi, devletlerin ölümünü canlı organizmalar gibi kaçınılmaz görür, devletlere ortalama 120 yıl ömür biçer. Hal-

1 Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*'nde toplumsal öğretileri şöyle sınıflandırıyor: 1) Toplumu biyolojik örgenlikler ile açıklayanlar, 2) Antropoloji olaylarına önem verenler (ırkçılar), 3) Demografya olaylarına önem verenler, 4) Sosyal Darwinciler, 5) İçgüdücüler (Freud, vs.), 6) Davranışçılar, 7) Bilinç olayına önem verenler (Comte, vs.), 8) Ekonomiye önem verenler (Adams, vs.) Tekniğe, Ahlâka, hukuka, din olayına önem verenler ve bütüncü görüşler (Le Play) ... N.Ş. Kösemihal (1909-1972); “ekonomi hayat, madde dünyasının değil, psişik dünyanın ... malıdır.” diyen, ekonomik hayatı ruhsal dünyanın malı yapan (*Sosyoloji Tarihi*, s.25, Remzi Kitabevi, 1999) bir “metafizik sosyoloji” örneği sunar.

2 İbni Haldun, *Mukaddime*, Çev: Zakir Kadiri Ugan, Maarif Basımevi, İst.. 1954, s.11.

dun'un yaklaşımı Osmanlı vakanüvisleri ve devlet adamlarını ürkütüp kötümserliğe ittiği için Umran'a gerekli değer verilmez. Yalnız İbni Haldun devletlerin içsel devrimler ile (Bedevi toplumların medeni yerleşik Hazerileri yıkması) daha uzun ömürlü olabilecekleri görüşünü de dile getirir.³

Haldun, Doğu'nun en ünlü materyalistlerinden birisidir. Ona göre, bitkilerin en yüksek cinsi, hayvanların aşağı olan cinsine yakındır. Bu aşağı tabakadan türeyerek hayvanın nevi ve cinsi çoğalmış, tedrici bir surette fikir ve düşünce sahibi olan insanın teşekkülüne kadar yükselmiştir.⁴ Haldun, ideoloji alanına ilişkin de bilgiler verir, kültürel sömürgeciliğe değinir. Yenilmiş kavimlerin giyim ve kuşam, mezhep-diyaret ve başkaca hal ve geleceklerinde kendilerini yenen kavim ve hükümdarları örnek almalarının nedenini ortaya koyar: Nefis ve kalp daima kendi kavimlerine galebe çalmış ve kendi kavmine boyun eğdirmiş olanların olgunluk ve üstünlüklerine inanmıştır.⁵

İbni Haldun'un en önemli düşüncesi Barbar-Uygur çatışması üzerine oturan ve "Asabiyet"⁶ adını verdiği anlayışıdır. Bu doğal bir sürecin kuramıdır. Toplumlar klanlardan siyasî otoriteye dayalı örgütlenmelere doğru değişir, dönüşür ve devlet bu aşamada ortaya çıkar. Diğer bir deyişle insanın doğasındaki "asabiyet", Bedevî yani Barbar ve göçebe toplumların, Hazerî yani Uygur, kentli, yerleşik toplumlar üzerinde egemenliğine yol açmaktadır.

3 İbni Haldun, *Mukaddime I*. Çev: Süleyman Uludağ, Dergah Yn., İst., 1982, s.116-117. Aynı eserde Haldun coğrafyacı düşüncüyü öne çıkarır: Sıcak ve soğuk iklimlerin toplum gelişmesine engel olduğunu, ılıman iklimlerin uygarlığı geliştirdiğini söyler (s.214-240). Kâr ile elde edilen para ve malların hepsi, çalışan insanların iş ve emeklerinin kıymetidir (s.354) der.

4 Age. s.242-243. Haldun, madenlerden, bitkiye, hayvana ve insana kadar gelen bir biyolojik evrimden söz ediyor. İnsanın hayvandan geliştiğini söylüyor. Bu görüşü geliştiren Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) *Türk Düşünce Tarihi*'nde bir devrim yaratarak, insanın maymundan dönüştüğünü söyler (*Marifetname*, s.27). Bu görüşe geleceğiz.

5 Age, s.396.

6 Bayram Kaya, *Tarih Tezi Üzerine Bir Eleştiri*, Sorun Polemik Dergisi, Bahar, 2003, s.109-115.

Son güçlü klan “asabiyet” gereği diğer klanları hâkimiyetine alır, siyasî otorite kurma yolunda adımlar atar, devletleşir. Bunu devletin devleti ele geçirmesi izler. Barbar rüzgârı doğudan eser. İbni Haldun asabiyet kavramını, ilkel komünal toplumlar ya da “Kahramanlık Çağı” Barbar toplumlarının bir tür devletleşme ideolojisi olarak kullanır. Asabiyet doğadan çıkarılır. Sözgelimi, Asabiyet aslanın avını parçalama arzusu gibi Bedevilerin Hazerî yerleşikleri talan arzusudur. Haldun’a göre, insanın tarihi, toplumların Bedeviyetten Hazerîyete ilerleme tarihidir. Devlet kurulduktan sonra asabiyet gücünü yitirir, çatışma başlar: Örneğin Hazerî Abbasilerin çöküşü aşırı rahattandır: Barbar-göçebe Türkmenler önceleri sadece askerlikte istihdam olunurken ucun ucun yüksek mevkilere çıkarlar ve Hazerî Abbasi devletini isimden ibaret bırakıverirler. Türkler de rahata ulaştıkça kabile asabiyeti eski gücünü yitirir. Dini asabiyet ağır basar. Din, toprağa yerleşen kalabalıklar için en güçlü bağdır. Kabile tesianüdü ile birleşince karşı konulmaz güç olur. Eşdeyişle biyolojik ve atavik asabiyet özelliği Osmanlı’da kaynaşmıştır, ama o da bu kuraldan muaf değildir. Her devlet asabiyetten doğar ama ancak asabiyetin enkazı üzerine kurulur. Bir asabiyetin yerini ancak yeni bir asabiyet alır. Haldun bu sürece “Kadim Tarih”⁷ der.

2-Irkçı Tezler

Irkçılık, sosyal eşitsizliği, halkların sömürgeleştirilmesini, ırk ayrımına dayandırarak yasallaştırmaya çalışan teorilerin ortak adıdır. Irkçı teoriler, emperyalizmin idelolojik bir ürünü olarak, bilim-dışı olgulara dayanarak halkların baskı altına alınmasını, yağma edilip, maddeten yok edilmesini haklı çıkarma görevini

7 Asabiyet “birlik ruhuna dayalı kuvvettir” diyen İ. Erol Kazak, kavramı “anomi” ve “yabancılaşma” ile ilişkilendiriyor. “İbni Haldun’a Göre İnsan, Toplum, İktisat”, Pınar Yn., 1984, s.96. Asabiyet’e Rosenthal “grup duygusu”, Turan Dursun “yakınlar birliği” (el-asabiyya) diyorlar. İbni Haldun, son bir asırda Türkiye’de çok tanındı ama onun materyalist fikirleri öne çıkarılmadan yapıldı bu. Onun karanlık yanlarına ihtiyacı olanlar ise kara cahillerdi.

üstlenmişlerdir. “Üstün” ve “aşağı” ırklar olduğu biçimindeki irrasyonel iddia, halkların köklerinin kazınmasında emperyalizme ve faşizme bir paravan olarak hizmet etmiştir. Irkçılık, ABD’de zencilerin ezilmesi, Güney Afrika’da ırk-renk ayrımı ve anti-semitizm (Yahudi düşmanlığı) gibi görünümleri ve anti-sosyalist içeriğiyle hâlâ hafızalarda yaşıyor ve yer yer devam ediyor. Bu tecrübeye rağmen günümüzde kültürlerde ifadesini bulan, hatta “medeniyet çatışması” derekesine yükseltilen bir kültürel ırkçılık gelişmektedir. Bunu da yine emperyalistlerin bir maşa gibi kullandığı ideologlar yapıyor.⁸

Arthur de Gobineau (1816-1882) *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme* adlı yapıtıyla ırkçılığa teorik bir temel sağlama çabasında olmuştur. Ona göre toplumların gelişme ve yıkılışına ne din ne de ahlâk taassubu neden olabilir, en önemli etmen ırktır. Eski ırkî değerlerini kaybeden toplum çözülür veya soysuzlaşır. Damarlarında yabancı kanı dolaşan toplum melezleşirken ırkının arılığını koruyabilen kavim virtüel (gizil) olarak ölümsüzleşir. Yunanlılar ve Romalılar tarihlerinin son çağlarında melezleştikleri için tutunamamışlardır. “Üstün ırklar” uygarlıkları getirirken “aşağı ırk” bu konuda kısırdır. Uygarlıkta ilerleyemeyen toplumların nedeni “çevre” değil ırklarının bozukluğudur. “Birtakım ırklarda uygarlaşma yeteneği yoktur. Onları hiçbir çevre adam edemez.” İnsanlığın başlangıcından beri, beyaz, sarı, siyah üç ırk vardır. Diğer ırklar bu üç ırkın karışmasından meydana gelmiştir.

Gobineau’ya göre en yaratıcı ırk beyaz ırkın “Arya” koludur. Beyaz ırk Hint, Mısır, Asur, Grek, Roma, Germen uygarlıklarını meydana getirmiştir. Meksika, Peru, Maya uygarlıkları da beyaz ırka aittir. Ancak diğer ırklarla karışmaya başlayınca bu “eşsiz” meziyetlerini yitirmiş, birinci yüzyıldan bu yana artan melezleşme in-

8 Açıkta savunamasa da Şerif Mardin’in plüralist intihallere de yol açan alt kültür-üst kültür ve merkez-çevre ayrımının özü, kültürel ırkçılıktan devşirmedi ve teorisi kendisini doğuran anasının yanında bir meyve gibi durmaktadır. Ş. Mardin orijinal düşünürlere özgü kandırıcı gücüyle, fikirlerindeki açıklığıyla ve geniş bilgisiyle Amerikan “çoğulculuğunu” savunanlara esin kaynağı olmaktadır.

sanlık tarihinde görülen gerilemeleri doğurmuştur. Bu melezleşmenin son örnekleri demokratik ve sosyalist hareketlerdir. Gobineau'ya göre ırklar artık o kadar bozulmuştur ki, düzeltmek olanağı kalmamıştır. Herkes birbirine benzemektedir. “Artık uluslar değil de insan sürüleri tıpkı su birikintilerinde geviş getiren mandalar gibi bundan sonra uyuşuk bir hayat sürmeye mahkum olacaklardır.”

Houston Stewart Chamberlain (1855- 1926) Gobineau'nun yöntemini uygulayanların önde gidenidir. *19. yüzyılın Doğuşu* adlı tarihçi-felsefeci yorumuyla yazdığı kitabı (1899) sanayi uygarlığını Grek-Roma-Yahudi-Töton uygarlıklarının bileşimi görür. Töton ile Germanleri, Keltleri, Slavları, eşdeyişle modern Avrupa kavimleriyle Birleşik Devletleri doğuran Kuzey Avrupa ırklarını anlatmak ister. Üstün beyaz ırk Arya'ların eski çağlarda Grek-Roma, şimdi Tötonlar olduğunu savunur. Bu ırk farkı önsel ve doğuştandır. Gobineau'nun tersine ırk karışımının bazen iyi sonuçlar verebileceğini söyler. Soylu ırklar (Yahudi, Arya, Töton) elverişli bir karışımdır. Peki soylu ırk nasıl oluşur? Irk çözümlemesinde Yahudilerin ırklarının arılığını korudukları için güçlerini artırdığını belirtir. Bu yüzden “arı ırk” Yahudi topluluğu bulunduğu topluma sürekli yabancılığını korumuş, paraya ihtiyacı olan sultanların⁹ yardımıyla Yahudiler ulusların,

9 İsrail devletinin kurucusu Teodor Herzl, Basel'de düzenlenen ilk devletleşme (Siyonizm) kongresinde, “Eğer inanıyorsan o bir masal değildir (...) Basel'de Yahudi devletini kurdum. Eğer bugün bunu açıklarsam herkes beni alaya alır. Oysa ki elli sene sonra herkes bu gerçeği görecektir” (3 Eylül 1897) diyordu. Paraya ihtiyacı olan Abdülhamit 1896-1902 yılları arasında Herzl'i beş kez İstanbul'a davet eder. Padişah, Herzl ile toprak satımını konuşur. Padişah, Yahudilerin Filistin'de çiftlik alması için elinden geleni yapar. 1876-1908 arasında Filistin'e 80 bin Yahudi'nin yerleşmesini sağlar (Çiftlik satar). Bu aşırı Yahudi ulusal bilinciyle donanmış nüfus kısa sürede devlet kuracak olanağı elde eder. Padişah tüm nüfusun aşama aşama Yahudi Yurdu'na dönüşünü onaylar. Sıfır Yahudi nüfus, 32 yılda, 80 bin çiftlikte neredeyse yüzbinlere ulaşır. Zira Herzl'in uyanıkça hazırladığı planda çiftliklere önce çiftçileri, sanatkârları, sanayicileri, sonra bütün nüfusu Osmanlı yasalarına göre yerleştirme ve millî bilinç vermek vardır. Bunu başarmıştır. (Bkz: Ömer Turan, *Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu*, Acar Matbaacılık, 2003, İst., Siyonizm Bölümü).

insafsız, kıyıcı, yıkıcı bir sömürücüsü olmuştur. Hint-Avrupalıların insancıl yönü ve ırk sorununa aldırmamaları Yahudiliğin etkisini artırmıştır (Yahudi Çağı). Buna karşın iri, kumral, uzun kafalı olan Tötonlar, yürekli, güçlü, yaratıcı, dürüst ve özgür bir ruhla geçmiş uygarlıkların mirasına konarak 19. yüzyıl uygarlığını yaratmışlardır. 20. yüzyıl çatışmaları Tötonlar ile Yahudiler arasında olacaktır. Bu görüşler Hitler faşizminin teorik-tarihi temelleri arasındadır.

Vacher de Lapouge'in *Sosyal Ayıklamalar* ile *Irk ve Toplumsal Çevre* yapıtları Darwin'in eleştirisiidir. O, mutlak anlamda bir arı ırkın olmayacağını anlamıştı. Bu yüzden ırkın zoolojik biçimine vurgu yaptı: Avrupa halklarını üç ırka ayırdı: 1- Homo Europaeus (Arya), 2- Homo Alpinus, 3- Homo Contractus. Birinci Arya ırkı uzun kafalıdır (dolikosefaller). Büyük istekleri vardır, kazanmaya yeteneklidir. Düşünmediği ve istemediği hiçbir şey yoktur. Dinde Protestandır. Devletten sadece eylemlerine saygı bekler. İkinci ırk kısa kafalı (brakisefal-brachycephale)dır. Rengi esmerdir. Yiyecek konusunda yetingen, tedbirli, hiçbir işini tesadüfe bırakmayan, cesur, ama savaşıma yeteneği olmayan, ülkesini seven karakterdedir. Seyrek olarak dar kafalı düşünür, mütevazı tasarılarını gerçekleştirmek için sabırla çalışır. İlerlemeden hoşlanmaz, geleneğe düşkündür. Dinde Katoliktir ve kişiliğine, ailesine düşkün, devlete muhtaçtır. Üçüncü ırk önceki iki ırk arasındadır (Mezosefal). Fransa'da son yüzyıllarda üstün ırk azaldığı için bu ülke gerilemiştir. Bunun iki nedeni vardır: Çevre ve ayıklama. Çevre, bir ırkın beden ve zihin karakterini çok uzun zamanda değiştirir. Ayıklama ise ırk karakterini çabuk değiştirir. Çevrenin etkisiyle kazanılan şeyler soya çekim yoluyla geçmez. Irk değişmesini ayıklama sağlar. De Lapouge, Darwin'i kıyasıya eleştirir ama onun doğal ayıklama ile hayat kavgasında yaşamaya en elverişli olanların tutunacakları, zayıfların ayıklanacakları fikrini kabul eder. Ancak, insanların doğal ayıklanması yerine toplumsal ayıklanmayı koyar. Bu da

ırk bireşimini bozmakta, toplumları geriletmektedir (Sosyal Darwincilik). Lapouge için ilerleme fikri hayaldir. Paleontoloji gösteriyor ki, birçok yetkin tür çevresine uyamama yüzünden yok oluyor ama ilkel türler tutunuyor ve çoğalıyorlar, ayıklanma gerileyici yönde geliyor, Avrupa nüfusu artmıyor. Bütün bu gözardı edilemeyecek gelişmeler insanlığın ilerlediği fikrinin gerçek olmadığının göstergeleridir.

Ünlü Alman antropolog Otto Ammon 1886'da acemi erlerin kafataslarını ölçer, ölçümlerini 1890'da yayımlar. Kentli erlerin dolikosefal, köylü erlerin brakisefal olduğunu gösterir. Görüşlerini Darwin'in soyaçekim (heredite), doğal ayıklama (selection), hayat kavgası gibi ilkelerine dayandırır. Eşitsizliğin soyaçekimden geldiğini söyler. Bundan dolayı aşağı sınıflar ile evlilik yasaklanmalı, dahilerin ve yeteneklilerin yetişmesi kolaylaştırılmalıdır.

Francis Galton (1822-1911) ise, ırkçı teorileri daha uygular kıldı. Islah yoluyla ırk üstünlüğü (öjenizm) teorisini geliştirdi. Karl Pearson da hayat kavgasının bireyler arasında değil, sınıflar ve ırklar arasında olduğunu savundu. Bütün ırkçılar ve sosyal Darwinciler aynı akıl-dışı fikirleri geliştirdiler. Bu metafizik ırkçı sosyolojilerin Türk Tarih ve Felsefe yazımına zararı büyüktür.

3-Malthusçuluk

İngiliz din adamı ve iktisatçı Thomas Robert Malthus (1766-1834) tezlerinde Demografya etmenini temel alır. İnsanlar eski zamanlardan beri nüfus-toplum ilişkisi üzerine düşünmüşlerdir. Kutsal kitaplar “büyüyünüz, çoğalınız, dünyayı doldurunuz” der. Eski Hint, Çin ve Yunan'da “Eugenisme”in uygulandığını biliyoruz. Ancak bir metafizik tez olarak ilk kez Malthus tarafından nüfus sorununa toplumları belirleyici bir rol verildi. 1798'de yayınladığı *Essay on the Principle of Population* adlı kitabından sonra birçok ekonomist, sosyolog, psikolog, demografyacı, ista-

tistikçi, politik kuramcı nüfus sorunuyla uğraşmıştır. Bundan sonra demografya olaylarını neden olarak ele alan ve diğer toplumsal olayları nüfus değişmelerinin bir sonucu sayan tipik öğretiler geliştirilmiştir. Malthus teorisinde nüfus artışının geometrik bir gelişim gösterirken (1-2-4-16 vb.), üretimin sadece matematiksel bir gelişme gösterdiğini (1-2-3-4-5 vb.) böylece nüfus ile nüfusun gereksinimlerinin giderilmesi olanakları arasındaki uçurumun gitgide büyüdüğünü ileri sürmektedir. Soyut bir sayısal ilişki ile işçi sınıfının yoksulluğunu açıkladığını iddia etmiştir. Ayrıca savaşın kaçınılmazlığını da haklı göstermeye çalışmıştır. Üretimin gelişimi Malthus'un teorisini geçersiz kılmıştır. Ama Yeni Malthusçuluk savaşları, nüfus patlamasını önleyici bir araç olarak görebilmektedir. Malthusçuluğun en iyi eleştirisini bir atasözü yapar: Ağılda oğlak biter, tarlada otu biter. Nüfusu artan ama doğayı ve üretimi değişmez sayan Malthusçuluk “metafizik sosyoloji”lerin en tipik örneğidir.

4- Tarihsel Kültürel Varlıklar Tezi

Nikolay J. Danilevski (1822-1885) tarihi, tarihsel-kültürel varlıkların dinamiği ile belirler. Tarihsel-kültürel bütün kendi içinde “eski”, “orta” ve “modern” çağ olarak ayrımlandırılrsa da bütün tarihi bunun içine sığdırmak zordur. Sözelimi Avrupa ortaçağı Çin’i, Hint’i etkilemez. Roma, Yunan, Hint, Mısır uygarlıkları tarihsel-kültürel varlık olarak özgün gelişme aşamalarına sahiptir. Her uygarlık doğar, özgün değer ve morfolojik şekillerini geliştirir ve kaybolur. Toplumlar bu kuramda üçe ayrılır: 1- Tarihin olumlu insan toplumları (tarihsel-kültürel tipler) uygarlıkları yaratanlardır: Mısır, Asur, Babil, Finike, Kalde, Sami, Çin, Hint, İran, Yahudi, Yunan, Roma, Yeni Sami (Arap) ve Avrupa. 2- Tarihin olumsuz toplumları yaşlanmış ölmekte olan uygarlıkları ortadan kaldırırlar ama uygarlaşamazlar: Hunlar, Türkler, Moğollar. 3-Ne yapıcı ne de yıkıcı toplum. Bu kuramda ırkçıdır. Zihinsel bakımdan tarihsel gelişime yetenekli olan ve olmayan toplumlar ayrımı yapmaktadır.

5- Kültürel Kalıplar Tezi

Alfred L. Kroeber (1876-1960), bir kültür içinde siyasal-ekonomik gelişme ile öteki kültürel alanlar arasında hiçbir ilişki olmadığını söyler. Bir uygarlık başlar, gelişir, zirveye erişir, geriler ve donar. Ondan sonra bu kültürel kalıp taklit edilerek devam ettirilir. Örneğin Eski Yunan, üç asırlık bir yükseliş devrinde sonra sekiz yüzyıllık bir gerileme ve sonunda yok olma devresine girmiştir. Kroeber'in ana yöntemi her kültürde yaratıcı deha sahibi olan kişileri inceleyerek, o kültürün değişmesini ölçmektir. Bu da metafizik bir tezdır.

6- Kültür Organizmaları Tezi

Kültürleri organizmalar olarak gören Oswald Spengler (1880-1936), tarihi de kültür organizmalarının ortak biyografisi sayar. Her kültür organizma gibi çocukluğu, gençliği, erginliği ve yaşlılığı içinde kendi uygarlığını yaratır. Tarih kör ve bilinçsiz bir doğa olgusuna benzetilerek, tarihin bir amacı olmadığı savunulur. Uygarlık kozmopolitik, kentleşme ve bilimsellik ile belirlenir. Spengler, tarih boyunca sekiz kültür sayar: Mısır, Babil, Hint, Çin, Grek-Roma, Arap, Meksika ve Batı kültürü. “9. Kültür Sovyetler olabilir” der. Bu kültürleri 1- Mezafiziksel-dini yüksek kültürler, 2- Simgeci erken kültürler, 3- Sivil-genç kültürler diye basamaklandırır. Sivil genç kültür dediği Batı kültürü bir çöküş içindedir. Spengler'e göre her bir kültür bir ana sembol ile belirlenir. Bu yüzden tek ve evrensel bir matematik, din, felsefe kabul edilemez. O, iki dünya betimler: Doğa ve Tarih. Doğa kendi kendini tekrarlar. Tarihsel dünya ise insanın içgüdüsel, sezgisel ve sonunda akılcı bir şekilde yarattığı dünyadır. Tek dünyanın iki ayrı görüntüsü, bize iki ayrı tip bilinç verir. Kültürlerin ortaya çıkışı tarihsel dünya ile ilgilidir. Dünyaya nedenselliği uygulayamayacağımız için, organik bir zorunluluğun ürünü olan kültürün asıl kaynağı bilinemeyecektir. Kültür öncesi aşamada göçebe insan doğa ile savaş halindedir. Doğada bir ruh keşfeder, doğa onun için anne olur. Köylünün tarihi yoktur, kıl-

tür öncesine veya her kültüre ait olabilir. Kültür öncesi devirde, sınıflar, kültürler, devlet, siyaset yoktur. Yalnızca kan bağına dayalı kabileler vardır. Kültürlerin ilk devri derebeylik ve aristokratik devlet ile belirlenir. Kültür, asiller sınıfı ve rahipler sınıfının doğması ile başlar. İnsan bilinci, dinsel eğilimlerin, idealizmin ve değerlerin etkisi altında kalmaya başlamıştır. Sonunda derebeylik dağılmış aristokratik devlet ortaya çıkmıştır. Ulusal devlet bilinci geliştiği oranda kültür yozlaşmaya başlar. Kent köye egemen olur, burjuva sınıfı gelişir. Kentsel değerler, para önem kazanır. Bu gelişme içinde üç basamak tespit eder: 1- Devlet şekillenir, 2- Devlet monarşilerin mutlakiyetine dönüşür, asiller, rahipler, burjuvazi ulus içinde bütünleşir. 3- Mutlak devlet yıkılır: Halk, imtiyazlı sınıfı yıkarak zafere ulaşır, aydınlar geleneklere, para mülke, kent tarımsal alana egemen olur. Kent, bir megalopolis haline gelir. Ulus çözülür, kitle egemenliği ortaya çıkar.¹⁰ Spengler tıpkı Danilevski, Kroeber ve Toynbee gibi spekülâtif bir tarih felsefesi ortaya koyar. Döngüselci bir tarih anlayışıdır savunduğu. Batı çöker, insan doğaya dönme arzusu duyar vs. ama bu çöküş bir sırdır, bilinemez. Tarihe kör güçler egemendir. Spengler; Hegel ile organizmacılar ve bilinemezciileri sentezleyip tam bir metafizik idealizm bulamacı yapmıştır.

7- Fiziksel Organizmalar Tezi

Arnold J. Toynbee (1889-1975), tarih anlatımını, tıpkı İbni Haldun gibi, özünde, uygarlık-barbarlık ayrımı üstüne oturtur. Medeniyete değer verir, ama barbarlar dediği toplumları da ah-lâken över. Toynbee Doğu ve Batı Hristiyanlığı aynı anda ve aynı koşullarda doğduğu halde niçin birinin yaşayıp ötekinin yıkıldığını sorgular. Batı'da 395'te çöken Roma İmparatorluğu'nun boşluğunu arazi sahipleriyle barbarlar doldurur.¹¹ Toyn-

10 O. Spengler, *Batı'nın Çöküşü*, Dergah yay. 1978.

11 Arnold Toynbee, *A Study Of History*, Oxford Universtiy Press-Thames and Hudson, Londra, 1972, s.182.

bee'ye göre Doğu, eski ve yoz medeniyet düzenini sürdürdüğü, değişim geçirmediği için yıkılmaya mahkûmdur. Leo, barbar ücretli askerleri kovmuştu. Oysa barbarların bazılarının ruhunda uygarlaştırıcı bir ahlâkın sönmeye yüz tutmuş alevi yeniden canlanabilmişti. Barbarlarda Hristiyanlık öncesi “bizlik duygusu” içinde olan insan gücüne tapınma vardır. Toynbee barbarları dış proletarya sayar. İç proletaryaya yani kölelere, toprak bentlere vb. tarihin akışında yıkıcı bir rol tanımaz. Uygarlığı, iç ilişkiler zayıflatır, dış proletarya olan barbarlar yıkar. Barbarlar askeri tekniği uygarlıktan kolayca kapabilirler. Bir diğer ifadeyle, uygarlıklar doğar ve ölür; ölüm devresinde üç ayrı sınıf türer: Yaratıcı gücünü yitiren “egemen azınlık”, egemen azınlığa koltuk değneği olan “dış proletarya” ve egemen uygarlığa yabancılaşmış “ iç proletarya”. İç proletarya içinden yaratıcı bir grup ortaya çıkarır yeni bir uygarlık kurar. Yapacağı şey insanları bedenin değil ruhun hazlarına alıştırmaktır. Spengler de Toynbee ile empati içinde uygarlıkların hayatını kaderin tayin ettiğini, bir uygarlığın batış çağının rasyonalizmin en çok geliştiği zaman olduğunu öncelmişti.¹² Bundan dolayı her iki tarihinin metafizik, spekülâtif önermeleri günümüz postmodernizmin temel argümanları haline gelmişti.

Toynbee, toplumların fiziksel organizmalar gibi büyüyüp güçlendiğini ve verimlileştiğini söyler. Bir meydan okumaya karşı yanıt verirse yeni bir dinamizm kazanır, boyun eğerse yok olur. Uygarlıklar bütünleşmiş toplumların bir sonucudur. Tarihî incelemenin konusu toplumlar ulusal devletlerden daha yaygın fiziksel organizma varlıklarıdır. Toynbee uygarlıkları üçe ayırır: 1- Olgunlaşmış uygarlıklar. 2- Gelişmeleri durmuş uygarlıklar: Eskimolar, Osmanlılar, Spartalılar. 3- Gelişmemiş uygarlıklar.

12 Bu özet için bakınız: *A Study Of History*, 1972, s.355-393.

Toynbee Türkiye’yi incelediği kitabında, Osmanlı’nın ortaya çıkışından söz ederken göçebe bir toplumun geliştirdiği büyük örgütçülük ile yerleşik bir toplumun, Selçuk ve Bizans’ın yerine göz diktiği zaman ortalığın karıştığını yazar.¹³ Toynbee insanlık tarihinin gittikçe çok daha hızlanacağını söyler.¹⁴

8- Kültürel Evrim Tezi

Gordon Childe (1892-1957) tarihçilerin ilerleme kavramı ile zoologların evrim kavramını aynılaştırır. Organik evrim ile kültürel evrim arasında önemli benzeşiklikler bulur. Kültürel ilerleme hücrelerle ve kalıtım yoluyla geçmediği için organik evrimden ayrılır. Kültürel evrim eşdeyişle geleneklerdeki değişimler, bilinçli kişiler tarafından hızlandırılabilir ya da yavaşlatılabilir.

Childe, insanlık tarihini Arkeolojik bir sınıflandırmayla “Paleolitik”, “Neolitik” ve “Uygarlık” (Kentsel maden çağı) olarak ayırır. Her toplum aynı çevresel koşullara aynı şekilde tepkiler göstererek aynı gelişme çizgisini izlemez. Her devrim ile üretim çok artar ama toplum sınıflara bölündüğü için kitleler gittikçe fakirleşir ve yoksullaşır.

İnsan evrim çizgisinde ilerledikçe hayatta kalma şansı artmış, günümüze ulaşmıştır. Evrimsel nitelikler sonradan kazanılmış niteliklerdir ve kalıtım yoluyla kazanılan evrimin niteliklerinden farklıdır. Eski devirlerde yeryüzüne hâkim olan soğuk hava, Mamutların biyolojik evrim yoluyla soğuğa karşı derilerinin kalınlaşarak, hayatta kalmalarına yol açmıştır. Buna karşılık insan, soğuk havadan dolayı ateşi uzun süre sönmeden korumayı ve kalın giyecekler yapmayı öğrenerek hayatta kalmıştır. Biri biyolojik evrim, diğeri maddî kültürü geliştirerek çevreye

13 Arnold J.Toynbee, *Türkiye*, Çev: Kasım Yargıcı, Milliyet yay. İst.s.17.

14 Toynbee ve Spengler tezlerine daha geniş bilgi için bkz: Prof. Dr. Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* Yağmur yay. 1980; Emre Kongar, *Değişme Kuramları*, Remzi Kitabevi, 2000, s.82-89.

uyum sağlamıştır. Bu görüşler doğrudan Darwin'i çağrıştırır ama evrim kuramının topluma kaba bir uygulanması, diğer deyişle evrime mekanik bir bakış açısı vardır.¹⁵

9- Pozitivist Tez

Auguste Comte'un (1798-1857) Pozitivizmi bir ideolojidir. Değişimi, üretim ilişkilerindeki gelişmelerle değil, üretim güçleri ve ilişkileri dışındaki ilineksel-arızî olgularla açıklar. Böyle olunca toplumsal dinamiği toplumsal statige bağlar. Huzursuzluğa ve devrimlere yol açıyor diye, felsefeye karşı, bir bilim ideolojisi olarak, pozitivizmi geliştirir. Bunu da, sadece olguları gözlemleyerek betimlemekle sınırlı tutar. Pozitivizm deyiminin kök anlamı olumsuz-yıkıcı karşıtı olarak olumlu yapıcı anlamındadır.

Comte'a göre, bütün felsefeler yıkıcı ve olumsuz olmuşlardır, çünkü (deneyi aşan anlamında) metafizikle uğraşmışlardır. Ona göre ne olursa olsun deneyi aşan her şey metafiziktir. Felsefeyi (metafiziği) atmak, yerine bilimi koymak gerekir. Bundan ötürü "Pozitivizm bir bilim felsefesidir" der. Comte daha ilk adımında felsefeyi yasaklamakta, bilimi tarafsızlaştırmakta, felsefenin temel sorununu (varlık-bilinç) dışlamaktadır. Bilim anlayışını da ampirist ve fenomenalist bir temele dayandırarak bilimi, görgü, deney ve olaycılıkla sınırlandırmakta, olguların bilim tarafından açıklanamayacağını söylemektedir. Bilim, ne maddeyi ne de ruhu inceleyebilir, bunlar bilinemez: Bilim sadece "Lâ pozitivus" ile uğraşır, bu da olguların betimlenmesidir. Duyumlarımız ve algılarımızla bize araçsız olarak verilenlerin dışında hiçbir bilimsel olgu yoktur. Comte'un görüşleri materyalist felsefenin kan emicisi, bir yeni dinin habercisidir. Eşdeyişle materyalizm ve idealizm arasında bir bilinemezci metodolojidir. Buna "üçüncü yol" adını verir. Metafiziğe karşı olan Comte, yeni bir dincilik geliştirerek metafizik çukurdan kurtulamaz.

15 Gordon Vere Childe, *Kendini Yaratan İnsan*, Çev: Filiz Ofluoğlu, İst. Varlık yay. 1978.

Comte'un temel kuramı “Üç Hal Yasası”, bilimlerin sınıflandırılması ve din üzerine oturur. Siyasal olarak düzeni temel alır, ereğinin ilerleme olduğunu söyler ama ilerleme anlayışı biçimsel yeniliklerdir, tarihsel ilerlemeye şiddetle karşıdır. Tarihte, teolojik-mitolojik evrenden metafizik aşamaya, oradan da pozitivist aşamaya geçilecektir, başka “ilerleme” olamaz. Pozitivist evre tarihin sonudur. Aslında kendi ilerleme kavramını da devrimleri önlemek ve kitleleri yumuşatmak için önerir. Bunun için pozitivist ideolojinin uygulama alanı bulduğu tüm ülkelerde, Türkiye dahil, felsefe düşmanlığı artmış, din ve ırkçılık gelişmiştir. Zira, Marx 1848'de Comte'un ideoloğu olduğu ara rejime karşı-devrime öncülük etmişti. O devrin Fransa'sında gericilik ve din çok gelişmiş, fırtınalı demokratik devrimler bu gericiliği dağıtmış, daha demokratik bir işleyiş bunun yerini almıştı...

Comte'cu sistemde devrimi önlemek için gereken siyasal yol ve tutulacak pozitivist metodoloji şöyle saptanmıştır: İnsansal bilgi oluşumunun gelişmesi için tarih gözlemlenecek, kapitalist sistemin değişmez ve sonsuz bir nitelik taşıdığını kanıtlayacak olan sosyolojinin önemi saptanacak, 1789 Fransız Devrimi'yle filizlenmiş olan özgürlük sorunsalını kökünden bitirip çözecek olan politika saptanacaktır. Comte, bunu başaramadı, fırtınalı devrim günlerinde unutuldu gitti, lanetle anıldı. Ona göre, “bir taşın özgür olup olmadığı sorunu nasıl söz konusu değilse bir insanın özgür olup olmadığı sorunu da öylece söz konusu değildir.” Sosyoloji bu siyasal amacı gerçekleştirecek olan bir araçtır. Comte şöyle diyordu: “Batı'yı anarşik bir demokrasiyle kokuşmuş bir aristokrasiden kurtarmaya geliyorum. Biz sosyokratlar, aristokrat olmadığımız gibi demokrat da değiliz. Olguculuk, bunların müessif çatışmalarının yerine aralarında zorunlu bir bağımlılık ilişkisi kuracaktır. (...) Muhalefet denilen şeye karşı daima derin bir nefret, tutuculara karşı gizli bir yakınlık duymuşumdur. Tutucularımızın gerilikleri bana çok

daha yakındır.”¹⁶ Comte, düzeni sağlamak için, modern uyanışa karşı dini öne çıkarmıştır. İşçi sınıfının başkaldırısına “her kişisel hizmetin bunu yapmaktan doğan haz ve sağladığı minnettarlıktan başka hiçbir şey içermediği” öğüdüyle engel olunabileceğini sanmıştır (Törebilimsel Düzen).

10- Freudçu Tarih Tezi

Tarihi çarpıtan bir diğer metafizik görüş, bireyle toplumu birbirine temel karşıtlık olarak gören Freud’un psikanalist yorumlarıdır. Durkheim bu düzensizliği “Anomi” kavramıyla açıklamıştı. Freud’un insan anlayışı ise onun tarih görüşlerinin temelini verir. Ama Freud tarihi inkâr eder, tarihi olayları bilinçaltı ve dürtülerin ürünü görür. Freud insan bilincini üçe ayırır: Ego (ben), İd (altben) ve Süper ego (üstben). Ego (ben) insanın bilinçli kişiliğini oluşturur. “İd” yani altben (Latince “o”=libido) bilinçaltındaki içgüdüler, dürtüler, aşklar ve ihtiraslardan meydana gelir. Ego (ben) alt beni (id) dizginliyor. Doğal olarak insan egosu ile altbeni arasında bir gerilim olduğu iddia edilir. Süper ego yani üstben ise baba ve anneden başlayarak, öğretmen, komutan, polis, yargıç, sınıf egemenliği gibi dış dünyadaki egemenlik taşıyan mercilerce; vicdan, tabu, değerler ve tanrı gibi soyut güç simgelerinin içselleştirilmesinden oluşuyor. Kısaca süper ego (üstben), özgürlükleri, mutlulukları, yasakları, değerleri ve ayıp saydığı şeyleriyle bir bütün olarak o toplumun egemen bilincidir. Egonun “ayıp” denilen istekleri toplumun değer yargılarıyla yani üstbenin yasaklarıyla çatışıp tatmin edilmezse bunlar bilinçaltı denilen altben’de bastırılırlar ve insan ruhunda büyük gerilimler doğururlar. Ben, üstben ile altbeni uzlaştırırken bilinçaltının bazı vahşi isteklerini gerçekliğe uyarlar.

16 Alıntılar için bkz: Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 4, 2000, Olguculuk Maddesi. Ayrıca bkz: Auguste Comte, *Pozitivizm İlmi Hali*, Çev: Peyami Ernam, MEB yay. 1953.

Onları uygarlaştırır. Yoksa bilinçaltı gerilimleri tatmin edilmediğinde veya tedavi edilmediğinde tehlikeli bir hal alacaktır.

Üstben, insanı üstbelirliyor (önbelirlenim) ve insanlık tarihi boyunca varlığı savunuluyor. Üstben izin verdikçe Ben oluşuyor. Üstben tabuları (encest tabu) korumak istiyor. Tarih bilinci bir üstben işlevidir. Daha doğrusu Freud'a göre tarih, altben ile üstbenin çatışmasının tarihidir. Diğer bir ifadeyle tarih birey ile toplumun çatışması, eşdeyişle "bilinçdışı" içgüdülerin vahşi yıkıcılığı ile toplumsal kültür, sanat ve geleneklerle sınırlanmış "toplumsal bilincin" yapıcılığı arasındaki çatışmadır. Freud, Marx'ın bilinçli eylemi yerine bilinçaltı ve bilinçdışılığı, Marx'ın zorunluluğu yerine de üstbeni geçirerek mezkûr tezini ortaya koymuştur. Freud, yapısalcıların "önbelirlenim" ve "üstbelirlenim" kavramlarını da önceliyor. Tarih Bilimi ile "tarihsicilik" diye alay edenlerin hepsi Freud'un üstbeninden çıkmıştır. Oysa Marksizm'de tarih, eylemsel bir sistemdir. Freud için psikanalist bir sistemdir.¹⁷

11- Seçkinler Teorisi

Seçkinler teorisi, tarihte sömürülen-üretici halk kitlelerinin oynadığı rolün açıklanmasından yana olmayan egemen sınıfların tarih anlayışıdır. Bu teoriyi ortaya koyanlar, idealist tarih anlayışından hareket ederek, toplumun gelişmesini belirleyen faaliyetin ancak ideoloji ve politika alanında gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir ve sürmektedirler. Friedrich Nietzsche (1844-1900) tarafından ileri sürülen biçiminde, tarih halk kitlelerinin üretim faaliyeti ya da sınıf mücadelesi sayesinde itici kaynağını bulan bir tarih olmayıp, "üstün insanlarca" yapılan bir şeydir. Bir yanda kitleyi, tarihin edilgen, ruhsuz, tarihsiz, maddî ögesi

17 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Bayram Kaya, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun yay. 2003. s.371-381. Ayrıca bkz: V.İ. Dobrenkov, *Marksizm ve Psikoanaliz*, Sorun yay. 1999.

olarak görür, öte yandan tarihsel eylemin kaynağını bir ruha, “seçkin kişilerin”, “büyük adamların”, “üstün insanların” beyin faaliyetine indirger. Bu anlayışta halk, etken durumdaki seçkinlerin kullandıkları edilgen nesnelerdir.

12- İmparatorlukların Kuruluş ve Yıkılış Tezi

Eski Türk Devletlerinin Ekonomisi Hakkında İncelemeler adlı incelemenin sahibi Eberhard, önemli sonuçlara ve soyutlamalara ulaşır. Bu ekonomilere büyük hayvan yetiştirme ekonomisi der: Özellikle at yetiştirilir, eti ve sütü yenir, içilir, sığır ve koyun da beslenir. Aynı zamanda az miktarda yardımcı tarımla da uğraşılır, böylece kış yemi ile ek yem sağlanır. Avcılık da ek besin kaynağı olarak bir rol oynar. Fakat Çin Han sülalesi (M.Ö. 206-M.S.220) döneminde Hunlarda tarım yavaş yavaş ortadan kalkar. Çünkü Çin’den buğdayın ticaret yoluyla elde edilmesi daha ekonomiktir. Çin tarım bölgesine yapılan yağma akınlarıyla avcılık da değer ve önemini yitirir. Böylece Han dönemi Hunların ekonomik yapısı, yağma ya da ticaret ile davar yetiştirme kültürüne dönüşür. Bundan sonra birçok bunalım birbirini izler: Yağmacılığın sonucu olarak, kısa bir süre için tarımcı Çinli’ler, göçebe Hunlara düzenli haraç verirler. Bununla ticaret başlar. Göçebenin yüksek tabakası olan hükümdar ile soylu aileler, yeni malların tüketimine yönelirler, gittikçe daha görkemli malları tüketirler. Böylece tarımcı ülkenin üretimine daha çok bağımlı olurlar. Göçebelerin soylu tabakasını hoşnut etmek için, değişimde tarımcı ülkeye sağlanması gereken mallar, göçebe halk tabakasına gittikçe daha çok vermek zorunda kaldıkları atlarından, büyükbaş hayvanlarından ve onların ürünlerinden ibarettir. Bu nedenle, göçebeler arasındaki toplumsal çelişkiler daha çok belirginleşir. Aynı zamanda soylu tabakalar gevşerler, askeri güçlerini yitirirler. Göçebelerin verdiği at bir savaş silahıdır, tarımcı ülkenin askeri gücünü arttırır. Tarımcı ülke, bu ilişkiden çekilme eğilimi gösterir, çatışma olur. Amacı

göçebe siyasal birliğini parçalayıp otlaklarını ele geçirip, köylülerini tarım yapması için toprağa yerleştirmektedir. Göçebeye haraç ödenmesi sona erer. Göçebe siyasal birliği ayrı ayrı boylara bölünür. Ek besin de sağlayamadıklarından göçebe kitle ve soyluları fakirleşir. Bunu boylar arası savaş izler, amaç öteki boyun sürülerini ve otlaklarını zorla ele geçirmek, insanlarını köleleştirerek kendi beslenme sorununu çözmeye çalışmaktır. Savaşı kazanan boyun yaşam düzeyi yükselir, şefleri yeni boy birlikleri kurabilir. Çok geçmeden savaş öteki boy birliklerine, tarımcı devlete karşı verilir. Bunu daha büyük savaşlar izler. Yukarıda belirtilen bunalımlar yeniden başlar: Bozkır devletleri böyle kurulur, yaşar ve yıkılır.¹⁸

13- Dünya İmparatorluğu Perspektifi

Immanuel Wallerstein, içinde yaşadığımız bir evrede insanlık tarihini açıklamak için “Dünya İmparatorluğu”, “dünya ekonomisi” ve “mini sistemler” tezlerini geliştirdi. Bu teori, Türkiye’deki tarih çalışmaları üzerinde etkili oldu.

Wallerstein’a göre neolitik devrimden 1500’lere kadar dünya tarihi çok sayıda toplumsal sistemlerin yeryüzünde birlikte varolmalarının tarihidir. Bu sistemler üç ana biçim almışlardır. Uzun süre içinde güçlü yapılara dönüşen “dünya imparatorlukları” genişleyerek “dünya ekonomileri” ve “mini sistemleri” kendi içinde birleştirmişlerdir. Fakat genişleme potansiyellerinin sınırına eriştiklerinde gerileyip, denetleyemedikleri alanlarda yeni “dünya ekonomileri” ve “mini sistemler”in gelişebildiği boşluklara yol açmışlardır.

1500’lerde meydana gelen dönüşüm, Avrupa’da gelişen dünya ekonomisi kapitalist üretim tarzını, dünya ekonomisinin yapısal özelliği devletler arası sistemi kurmuştur. Adına dünya ekonomisi dediği bu kapitalist sistem, çeperinde bulduğu impa-

18 Belleten sayı: 36, s.489-490. Eberhard Bozkır köleciliği üzerine de geniş bilgiler verir.

ratorlukları ve mini sistemleri kendisine katmış, 20. yüzyılda tüm dünyayı içererek yeni bir tarihsel “tekil” dünya sistemi ortaya çıkana kadar, durumunu koruyup sürdürmüştür. Wallerstein’in ana tezi kapitalist dünya ekonomisinin genişleyerek Osmanlı dünya imparatorluğunu kendine katıp içerdığıdir. Dünya ekonomisi sistemi, Osmanlı’yı kapitalist dünya ekonomisinin bütünleşmiş işbölümünün bir parçası yapmıştır. Osmanlı “çevreleşmiş,” dünya ekonomisindeki üretim faktörlerinin akışına müdahale edebilme gücü zayıflamıştır. Kısacası Wallerstein, Merkez-çevre ilişkisinde Osmanlı İmparatorluğu’nun çevreleşmesini çözümlemektedir.¹⁹

14- “Eşitsiz Gelişim” ve “Merkez-Periferi” Tezi

Samir Amin’in Avrupa merkezli tezlere karşı mücadelede önemli bir yeri vardır. Özünde “eşitsiz gelişme” diyebileceğimiz ilginç kuramlar geliştirmiştir. Kuramında ulusun zorunlu olarak kapitalist üretim biçimine bağlanmasına karşı çıkar. Öyle ki kapitalizm öncesi dönemde de merkezî devlet aygıtını ele geçiren bir sınıfın ekonomik birliği kurabileceğini ileri sürer. Hatta uluslaşma sürecinin geriye doğru da işlediğini belirtir: Ekonomik birliği kuran sınıf çökünce, az-çok akraba olan etnisiteler yığını oluşacaktır.

Samir Amin, Marksizmin ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist, sosyalist toplumlar diye başlayan “beşli” formülasyonunu kabul etmez. Bu düpedüz Avrupa-merkezciliktir; Marx’da “beşli şema” yoktur der. Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)nı da reddeder, onu da Avrupa merkezli bir tez olarak görür. ATÜT tezinin ideolojik bir işlevi olduğunu söyler. Buradan da anlaşılacağı gibi Samir Amin aslında, Eşitsiz Gelişme Kanununu özünde yadsımaktadır.

19 Bu konuda geniş bilgi için bkz: I. Wallerstein, *Osmanlı İmparatorluğu’nun...*, Toplum ve Bilim, 23, Güz, 1983, s.41-54 Ayrıca; Huricihan İnan, *Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi*, Toplum ve Bilim, 23, Güz, 1983, s.9-39.

S. Amin toplumsal tarihsel gelişme sürecinde dört eşik olduğunu savunuyor. 1- İlkel Komünizm Aşaması, 2- Vergisel Üretim Tarzı Aşaması, 3- Kapitalizm Aşaması, 4- Komünizm Eşiği (sosyalist aşama). Bunlar birbirinden bir geçiş dönemiyle ayrılır: 1- Komünal Üretim Tarzları Geçiş Dönemi, 2- Kapitalizme Geçiş Dönemi, 3- Komünizme Geçiş Dönemi.²⁰ Komünal üretim tarzları, ilkel komünizmden vergisel üretim tarzına geçiş kuruluşlarını belirler. Bu aşamada üretici güçler çok düşük düzeydedir. Artı ürün çok sınırlıdır. Bu nedenle sınıflar ancak oluşum halindedir ve devlet aygıtı henüz ortaya çıkmamıştır. Üretim ilişkileri ailesel (klan, kabile vb.) ilişkilerdir, sömürü yoktur. Doğum halinde olan egemenlik ve sömürü ilişkileri, ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiş durumdadır. Tek ortak payda, başlıca üretim aracı olan toprağın ortak mülkiyetidir.

Vergisel üretim tarzı, henüz sınıflaşma sürecini tamamlamamış kabilelerin (komünal üretim tarzlarına uygun toplumsal kuruluşların) daha ileri bir sosyo-ekonomik formasyonu (Roma İmp.) ele geçirmeleri sonucu oluşmuştur. Feodal tarz, tamamlanmamış, ilkel bir vergisel tarzdan başka bir şey değildir. Feodalizm köleci aşamadan çıkmamıştır. Komünal aşamadan sonra gelen aşama vergisel aşamadır. Köleci tarz gibi bir ara aşama yoktur.²¹

S. Amin, vergisel tarzda sınıf savaşımının, üretici köylülerle, artığa vergi yoluyla el koyan yönetici-sömürücü sınıf arasındaki savaşın Asya, Afrika, Avrupa dahil tüm vergisel kuruluşların tarihinin itici gücünü oluşturduğunu düşünüyor. Bu sistem kapitalizm tarafından aşılr. Çünkü, bir yandan sömürücü sınıflarla üretici köylüler arasındaki savaş diğer yandan fetih savaşlarında olduğu gibi, sömürücü egemen sınıflar arası savaş, kapitalist üretim ilişkilerinin kolaylıkla gelişebileceği temeli hazırlar. S. Amin'e göre kapitalizme geçiş vergisel tarzın periferisinde (çev-

20 Seyfettin Gürsel; *Tarihi Maddecilik ve Sorunları*, Toplum ve Bilim Dergisi, Bahar 1977, s.119.

21 A.g.e. s.121-122

re veya çeperinde) yani Batı feodal kuruluştaki gelişmiştir. Merkezi vergisel tarzın “zayıf halkası” Batı feodalizmidir. Diğer bir ifadeyle Batı tipi feodal üretim biçimi, merkez vergisel kuruluş veya tarzın çeperdeki türüdür. Merkezi vergici kuruluşlar üretim güçlerinde hayli ileri bir gelişme sağladıkları halde, evrime daha dirençlidirler. Periferideki vergisel tür olgun vergisel biçime göre daha geri olduğundan esnektir ve bu esneklik kapitalizmin istisnai olarak orada gelişmesine yol açar. Kapitalizme geçiş sorununu Çin, Hint ve İslam’ın başarısızlığıyla değil, Avrupa’nın başarısıyla açıklamak gerekir. Eğer Avrupa hızla kapitalistleşseydi Arap, Çin vb. toplumların içindeki çelişkiler, kapitalist ilişkilerin gelişmesine yol açabilecekti. S. Amin’e göre Grek ve bir ticaret ideolojisi olarak İslam’ın yükselme dönemi Arap dünyası “vergici-tüccar” toplumsal kuruluşlardır. S. Amin, Atlantik ekonomisinin yükselmesiyle merkez-çeper gelişmesinin ortaya çıktığını ileri sürer. Kapitalizm öncesi toplumlarda genel üretim biçimi vergisel (tributaire) biçimdir. Mezopotamya, Çin, Mısır vergisel tarzın ilk örnekleridir. İlk köy topluluğu toprağın sahibi iken, mülkiyet vergisel tipin ileri biçimlerinde yönetici sınıfın eline geçer. Samir Amin’in düşüncelerinin özgünlüğü buradadır. Kısacası insanlık tarihinin “kapitalizm öncesi” biçimlerini “ilkel komünizm” ve “vergisel tarz” aşamaları ya da ikisini içeren “Komünal Üretim Tarzları Geçiş Dönemi” olarak tanımlar.

15- Dr. Hikmet Kıvılcımlı’nın Tarih Tezi

Dr. Hikmet Kıvılcımlı’nın (1902-1971) *Tarih Tezi*’ne göre, yeryüzü iki kutuplu bir dünya gibi tasavvur edilmektedir. Barbar ve uygar dünyalar. Modern çağa kadar dünya “barbar” ve “uygar” toplumların çatışmasından bata çıka gelmiştir. Bunun adına “tarihsel devrim” der. Kapitalizmle birlikte “sosyal devrimler” çağı başlar.²²

22 Dr. Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, İst., Tarih ve Devrim yay. 1974, s.50; Ayrıca Bakınız, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s.116 ve 166-170.

Kıvılcımlı'da tıpkı S. Amin gibi toplumsal gelişim aşamasında üç eşik belirler: 1- İlkel komünden sınıflı topluma, 2- Sınıflı toplumdan kapitalizme, 3- Kapitalizmden sosyalizme geçiş. Kıvılcımlı toplumların beşli formülasyonuna önem vermiyor, apayrı bir sistem ortaya koyuyor: Modern çağa kadar tarih Barbar (sınıfsız toplum) ile Uygar (sınıflı toplum) toplumların çatışmasının tarihidir. Bu çatışma merkezinin en uzak ve en esnek olduğu yerde Batı Avrupa'da kapitalist üretim ilişkileri doğar.²³ Kıvılcımlı doğrudan İbni Haldun'dan yararlanmaktadır. O, İslam materyalist bilgi teorisi ve Doğu materyalizmine büyük değer vermektedir. Aynı dönemlerde Müslüman Kardeşler lideri Hasan el Benna ve İkbâl gibi eşitlikçi, devrimci, solcu Müslümanlar da benzer bir yönelim içindedir. Sultan Galiyev aynı mezkûr yolu tutmuştu. Türkiye'de farklı biçimlerde Kemal Tahir ve Nurettin Topçu gibi isimlerin fikri yönü de Doğu materyalizmidir. Özellikle Topçu'da temellük eden İslam'ın sosyalist ve sol yorumu ilginç bir çözümleme sunmaktadır.

Kıvılcımlı'ya göre tarih öncesi barbarlık ile tarihi açan uygarlık arasında kaçınılmaz çatışma, tarihin diyalektiğini oluşturur. Uygar toplumlar, kendi iç çatışmalarıyla zayıflayıp yozlaştıkça, tarihe çıkan gürbüz çevre barbarlarınca yenilirler. Kapitalizme ginceye kadar tarih uygarlık ile barbarlık, Batı ile Doğu çatışmasında bata çıka ilerler. Bir diğer ifadeyle sınıfları birbirine düşmüş uygar dünya devletleri, bireyleri eşit kardeşler olan taze barbar kuvvetlerin "yarı-devletli" baskınlarına uğrar. Makedonya Barbarlığı Grek Uygarlığını, Hun Barbarlığı Roma Uygarlığını tuzbuz eder. Ancak uygarlığın "bozuk insan sürüleri", Barbar kahra-

23 Kıvılcımlı, Doğu'da Kapitalizm niçin gelişmedi? sorusunu şöyle yanıtlar: İlkel Sosyalizm Doğu'da köklerinden kazındığı halde, Batı'da (geç uygarlaştığı için) bir türlü kazanamadı ve kapitalizm doğabilmek için o ilkel sosyalizm geleneklerine tutundu (İlkel Sosyalizmden Kapitalizme, s.63). Yani, Barbar Germanler Batı'yı işgal ettiğinde, uygarlık içinde eridi ama çürümüş uygarlığa taze barbar kanı aşıladı. Her barbar istilasıyla daha ileri bir durum ortaya çıkıyor vb.

manları (fatih ve gazileri) alperenlikten paşalığa ve efendiliğe doğru değiştirir, uygarlaştırır. Barbarların uygar kentleri fethi ve uygarlık içinde erimelerine-değişmelerine Kıvılcımlı “Kadim Tarih” der. İçte çürümüş bir medeniyetin yıkılışı hep dışsal Barbar akınlarıyla olur. Bu değişim ise “Tarihsel Devrim”dir. Osmanlı’nın Bizans’ı fethi Kıvılcımlı tarih tezine göre Tarihsel Devrimdir. Kapitalist çağa kadar süren kadim tarih ve tarihsel devrimler, kapitalist burjuva sistem ile nitelik değiştirmiş “sosyal devrim”e evrilmiştir. İçte, ileri bir sınıfın geri bir sınıfı devirmesi sosyal devrimdir. Fakat Doğu’nun pre-kapitalist ilişkileri sosyal devrimlere izin vermez. Türk gerçekliği Doğuludur. Batılılaşma ise Doğulu toplum özelliğinden kurtulunun yönünde “ilerici” bir harekettir. Kıvılcımlı’ya göre bu ilericilik, Batı’nın nitelikli olmasından değil, tarihe uygunluğundan gelmektedir. Başka deyişle, Türkiye gerçeğinde, modern sosyal devrim ile Doğu’nun antika tarihsel devrimi iç içe geçer. Kıvılcımlı’ya göre, bu orijinal yoğurt yi-yişimizin birincil teorik temelidir. Onun, taze barbar güçlerden beklentisi yüksektir. Örneğin 1960 27 Mayıs’ında ihtilâli desteklemesi ile ve 12 Mart 1971’de “Ordu kılıcını attı” deyişinde bile, ordunun mahiyetini değil, ordu içindeki taze, zinde güçlerin tarihe çıkan gürbüz çevre barbarlarının işlevini göreceğini düşünmesindendir. Kıvılcımlı, görüşlerine katılıp-katılmama bir yana, tutarlı ve bütünlüklü bir tarih anlayışı ortaya koyuyor.²⁴

Kıvılcımlı ilkel komünal toplumdan sınıflı topluma geçişi tam bir “halk adamı” üslubu ile yanıtlar: Kent kurulduktan sonra sosyal farklılaşma başladı, sivrilenler tuttukları zorbalarla üst duruma geçtiler. Çünkü klanın kendi kendine karşı savunacak silahı yoktu. Böylece zorbalar ilk devleti kurdular.²⁵ Diğer deyişle, bu farklılaşma ilkel sosyalizm yapısının ilk çatlakları tapınak yapısı

24 Bkz: Bayram Kaya, *Hikmet Kıvılcımlı: Tarihsel Devrimden Sosyal Devrime*, Sorun Polemik Dergisi, Bahar, 2003, Sayı: 6, s.114.

25 H. Kıvılcımlı, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s.96-98.

kent surları içinde yükselmeden çok önce, toplumda totemlerin kutsallığından yararlanılarak, özel kişi yararına ortaya çıkarılan tabularla başlamıştır.²⁶

16- Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm Teorisi

Marksizmin felsefesi ve toplum tezi Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm bir dünya görüşüdür.²⁷ Bu felsefe; Marksizmin diğer bütünleyici parçaları “Ekonomi-politik” ve “Bilimsel Sosyalizm” ile birlikte, en genel teorik ve yöntemsel temeldir: Marksizmin iç bütünlüğünü, bilimsel karakterini geniş ölçüde belirler; Marksist politikanın karakterini tayin eder.

Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm, insanın eylemini insan isteklerinin keyfiliğinden türetmez. Eylem ile toplumsal gelişimin nesnel yasaları arasında diyalektik uyumu ve bağıllığı kurar. Yasa denilince toplumsal görüngüler arasındaki genel ilke ve zorunlu ilişkiler anlaşılır. İnsan eyleminin gerçek özgür biçimi bunun kavranmasıyla ortaya çıkar: Özgürlük, zorunluluğun kavranmasıdır. Eşdeyişle özgürlük nesnel bilgiye dayanarak karar verme yeteneğinden başka bir anlama gelmez. Öyleyse belirli bir sorun üzerinde bir insanın yargısı ne kadar özgürse, bu yargının içeriği de o kadar büyük bir zorunlulukla kesin olacaktır. Oysa çok çeşitli ve çelişik karar verme olasılıkları içinden görünüşte keyfî olarak seçer gibi görünen bilgisizliğe dayalı kararsızlık, sırf bununla, özgür olmadığını, egemenliği altına alması gereken nesnenin, bizzat egemenliği altında bulunduğunu kanıtlar.²⁸

26 H. Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s.147.

27 Dünya görüşünden; dünyanın ve evrenin oluşumunu, gelişmesini ve muhtevasını açıklayan görüşleri, eşdeyişle insanlığın doğumuna, gelişmesine ve geleceğine, bir diğer ifadeyle insan hayatının anlamına ve özüne, insanın düşünebilme yeteneğine ve buna benzer temel sorunlara ilişkin yorum, anlayış ve görüşleri anlıyoruz.

28 Engels'ten özetleyen: *Marksist Leninist Parti'nin Temel Eğitim Dersleri*, Sorun Yn., İst., s.224. Farklı bir çeviri için bkz: F. Engels, *Anti-Dühring*, Çev: Sevim Belli, Sol yay. Ank. 1974., s.204.

Diyalektik kısaca karşıtların birliği-bütünlüğü-sentezi olarak belirlenebilir. “Diyalektiğin asli özü karşıtların birliğidir.”²⁹ Karşıtların birliği, görecelidir ve mücadeleyi dışlamaz. Diyalektik materyalizm, diyalektiğin maddeye, doğaya ve evrene uygulanmasıdır. Diyalektiğin insanlık tarihi ve topluma uygulanışı tarihsel materyalizmin bilgi teorisini oluşturur. Tarihsel materyalizmin toplum tezi toplumsal gelişmeleri ne doğal koşullarla, ne coğrafi ortamla ne de nüfus gibi etmenlerle açıklar. Üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin tümü içinde üretim ilişkilerini en önemli belirleyici ilişkiler olarak diğerlerinden ayırdeder. Üretim ilişkileri, mevcut bir toplumun maddî ekonomik yapısını belirler. Bu yapı öznel ölçütler dışlanarak bilimsel olarak bilenebilir. Yaygın toplum tezlerinden öznelcilik; tarihte genel bir ilke, tekrarlanan bağımlılıklar bulunmadığını, tek tek olayların peşpeşe geldiğini, aralarında hiçbir bağ bulunmadığını ileri sürer. Öznelciliğe göre toplum bilimlerinin görevi ancak tek tek olayları betimlemek ve Max Weber’in yaptığı gibi olayları herhangi bir “ideal tip” e göre modellemektir. Öznelcilerin teorik yöntemi ve ideallerin seçimi keyfidir. Onun gerçeği sosyoloğun bakış ve niyetine göre değişebilmektedir. Diyalektik ve tarihsel materyalist teori üretim ilişkilerini, toplumun belirleyici yapısı olarak diğerlerinden ayırdederek ve bu ilişkilere genel-bilimsel bir ölçüt olan ve toplum bilimlerine uygulanmasını öznelcilerin (subjektivistlerin) benimsemedikleri ilkenin uygulanmasını mümkün kılarak, elimize tamamen nesnel bir ölçüt verir. Ancak bu genelleme, toplumsal fenomenlerin betimlenmesini ve ideal’in bakış açısından değerlendirilmesini bir yana bırakarak, onların kesin bilimsel analizine geçme olanağını sağlar ve bu analiz, bir teorik ilkeyi bir diğerinden ayıran şeyin ne olduğunu bulup ortaya çıkarır ve hepsinde ortak olanı araştırır.³⁰ Söz konusu

29 V. İ. Lenin, *Felsefe Defterleri*, Çev: Attila Tokatlı, Sol yay. “Hegel’in Mantık Bilimine İlişkin Düşünceler” bölümü.

30 Lenin, *Halkın Dostları*’ndan aktaran: *Marksist Leninst Parti’nin Temel Eğitim Dersleri*, Sorun yay. 1996. İst., s.265.

olan değişim halinde olan toplumda değişmeyen yasa ve ilkelerdir. Bu belirleyici yapı, temel altyapı ekonomik ilişkilerdir.

Felsefî teori içinde formüle edilmiş olan ilke, yasa ve kategoriler hem nesnel gerçeğin genel uyumluluklarını yansıtırlar, hem dünyanın öğrenilmesinde aşılın basamakları oluştururlar, hem de dünyanın öğrenilmesi ve pratikte değiştirilmesi faaliyeti için gerekli olan kapsamlı genel bir yöntem geliştirilmesine temel dayanak sağlarlar. Bu yöntem diyalektik ve tarihsel materyalist yöntemdir. Diyalektik ve tarihsel materyalizm felsefenin yapısını, özünü ve işlevini değiştirerek felsefe tarihinde bir devrim yaratmıştır. Kendinden önceki felsefe “bilimlerin bilimi” deyişinde ifadesini bulan bilimlerin üstü spekülâtif bir teoriyken Diyalektik Materyalizmle birlikte felsefenin görevi dünyayı yorumlamakla kalmayıp onu değiştirmeyi de içeren bir niteliğe sıçramış, felsefe bilimsel karakter kazanmıştır. Bunun sonucunda; 1- Eski metafizik materyalizmin temel ilkeleri değişmiş, 2- Materyalizm ile diyalektik arasında bir sentez gerçekleşmiştir. Bir diğer ifadeyle Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin tek tek bilimlerle bağlamlılık içinde oluşu, sürekli olarak bilimin en yeni sonuçlarıyla kendini değiştirip geliştirmesini mümkün kılmıştır.

Tarihsel Materyalizmin araştırdığı genel gelişme yasaları, diyalektik materyalizmin konusu olan yasalara oranla, özel yasalardır. Ama ikisi arasında kopmaz bağlar vardır. Tarihsel materyalizmin görece bağımsızlığı, toplumun özgül ilkelerini incelemesidir, yoksa toplum da maddî dünyanın bir parçasıdır. Diyalektik materyalizmin ilkeleri toplum için de geçerlidir. Dahası, diyalektik ve tarihsel materyalizm, bilimsel bir doğa ve toplum felsefesi olarak doğa ve toplumla ilgili bütün bilimlerin teorik ve metodolojik dayanağını oluşturur. “Felsefe” ile “Tarih”in ilişkisine gelince, tarihin kanunu daha “özel”dir, felsefe “genel” yasaları konu edinir.

Söz konusu felsefî anlayışı, Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmi en derli toplu şekilde Marx’ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisi-*

ne Katkı adlı eserinin önsözünde bulabiliyoruz. Ekonomi Politik’de Marx’a genel teorik ve yöntemsel temel olan diyalektik materyalizmin özünün dahiyane bir tarifi olan bu önsöz şöyledir:

“Varlıkların toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar, bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısının belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukukî ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey bilinçleri değildir, tam tersine, onların bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklardır. Gelişmelerinin belirli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki gelişme kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. Bu gibi altüst oluşların incelenmesinde, daima, iktisadi üretim koşullarının maddi altüst oluşu ile (ki, bu bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilir) hukukî, siyasal, dini, artistik, ya da felsefî biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırt etmek gerekir. Nasıl ki bir kimse hakkında kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir hüküm verilmez ise, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi gözönünde tutularak bir hükme varılamaz; tam tersine, bu değerlendirmeleri, maddi hayatın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmasıyla açıklamak gerekir. İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim iliş-

kileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumların bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar. Onun içindir ki insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar. Çünkü yakından bakıldığında her zaman görülecektir ki, sorunun kendisi ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar”³¹

Önsöz şöyle devam eder: “Kaba çizgilerle, Asya tipi, ilkçağ, feodal ve modern burjuva üretim biçimleri, sosyo-ekonomik kuruluşların ilerici dönemleri olarak tanımlanabilirler. Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin uzlaşmaz son biçimidir; uzlaşmazlık bireysel uzlaşmazlık anlamında değil, bireyin toplumsal varlık koşullarından doğan uzlaşmazlık anlamındadır; fakat burjuva toplumun kucağında gelişen üretim güçleri, aynı zamanda da bu uzlaşmazlığın çözümünü de getiren maddî koşulları sağlarlar. Öyleyse, bu sosyo-ekonomik kuruluşla birlikte, insan toplumunun tarih öncesi dönemi son bulmuş olacaktır”³²

Marx’ın eserlerinde Antik, Asyatik, Germanik üretim biçimlerine rastlıyoruz (1855). Antik mülkiyet tipi eskil Grek-Roma üretim biçimidir. Bu mülkiyet biçiminde devlet toprak mülkiyetiyle özel toprak mülkiyeti gibi, çelişen iki biçim vardır. Kamu toprağının her parseli bir Romalı’nın mülküdür. Borç için kölelik ve savaş tutsağı olarak kölelik özel mülktür.

Kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)’nda ise özel mülkiyet yok, sadece bireyin tasarrufu vardır; gerçek mülk sahibi komündür. Bu özel biçim özel mülkiyetin olmadığı ama sömürünün olduğu bir biçimdir. Doğuda geniş tarım alanlarının sulanması problemi bu sistemi zorunlu kılıyordu (Marx). Tepedeki kabile birliği gerçek mülk sahibi ve ortak mülkiyetin gerçek önkoşuludur. Şef, burada, çok sayıda ko-

31 K. Marx, *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*, önsöz, s.25-27, Sol yay. Ank. 1993.

32 M. Buhr, A.Kosing, *M-L Felsefe Sözlüğü*, Konuk yay. 1976, İst. s.83.

müenal tarzların üzerinde egemendir. Artı-ürün onun egemenliğinde çarçur edilir, sermaye birikimi oluşmaz ve Asyatik biçim dönüşmez. Altyapı, üstyapıdaki politik çalkantılardan etkilenmez. ATÜT meselesine çalışma boyunca çok sık gireceğiz.

Germanik Üretim Biçimi, toprağın ortak ve özel mülkiyetini birarada sürdüren toplumların işleyiştir. Ortak mülkiyet alanları (otlaklar, av alanları vs.) özel mülkiyetin tamamlayıcısı durumundadır. Ortak mülkiyet, bireysel mülkiyetin toplumsallıktaki eki durumundadır. Slavonik biçim ise bundan pek farklı değildir.

17- Üçlü Devrim Bildirisi

1964 Mart'ında bir bildiri yayınlayan Erich Fromm, Irving Howe, Gunnar Myrdol gibi ünlü psikanalist, sosyolog ve siyasal bilimciler, dünyanın üçlü bir devrimle bir dönüm noktasında bulunduğunu savunmuşlardı. Üçlü devrim sibernasyon, silah ve insan hakları alanındaydı.

Bu isimlere göre yeni bir üretim devri açılmıştı. Sibernasyon devrimi ile başlayan bu devir, bilgisayarlar ile kendi kendini düzenleyen otomatik makinelerin karışımı ile belirlenmektedir. Sibernasyon endüstri devriminden farklı olarak sınırsız bir üretim kapasitesini belirlemektedir. Bu üretim gittikçe daha az insan gücüne ihtiyaç göstermektedir.

Bu teze göre, silahlanma alanındaki gelişmelerle, insanlık yok edilebilir. Artık büyük silahların varlığının, savaş ihtimalini önlediğini anlamak gerektiğini dile getirmektedirler. Savaşı bir dünya ihtiyacını kabul etmekle birlikte, bunun gerçekleşmesini uzun ve zor bir süreç olarak görmektedirler.

Amerika'daki zencilerin hakları için yapılan mücadele sürecinde gelişen insan hakları savunuculuğu, sonradan insan hakları savunucusu önderlerin süreçten düşürülmesiyle Amerika'nın bütün dünyada soyut demokratikleşme yaratmak için siyasal rejimler kurma politikasının kendisi haline geldi. Bunların tezine göre Endüstri devrimiyle yeni üretim tekniklerine ilişkin

bilgi, insanlığın büyük bir çoğunluğu tarafından elde edilmiştir. Enformasyon (bilginin yorumu/iletişimi) bu gelişimi hızlandırmıştır. Ancak, üretimin toplumsallığı ile mülkiyetin bireyselliğinin en dorukta olduğu Amerika’da, üretim gücü ülkede yaşayan herkesin ihtiyaçlarını karşılayacak kapasitede olduğu halde, nüfusun önemli bir kesimi düşük gelir düzeyinde ve genellikle yoksulluk sınırı ile bu sınırın altında yaşamaktadır. Kapitalist sistem yoksullukla başa çıkamamaktadır.

18- Çokkültürlülük, Cemaatçilik, Liberterlik Tezleri

Birçok kişi çokkültürlülük siyasetini küreselleşmenin ve onun devletinin felsefî dayanağı olarak görür. Çokkültürlülük geniş anlamda etno-kültürel grupların hak istemlerinin aynı çatı altında toplandığını ifade eden bir tema olarak kullanılır. Gerçekte ise azınlık haklarının tezat/oksimoron yorumundan öte bir şey olmadığı söylenebilir. Çokkültürlülük, ABD, Kanada, Avustralya’da genelde Kızılderililer, Quebeccliler ve Aborjinler gibi etnisiteye değil göçmen grupları ve eşcinsellerin uyumluluğuna gönderme yapar. ABD’nin ve AB’nin çokkültürlülük siyaseti, onun tekелci siyasetine uyum içinde olan etno-kültürel kimlik politikalarının hepsiyle cemaatleri, eşcinselleri, lezbiyenleri vs. kapsar. Tekelci siyaset ile uyum içinde olmayan etnisite ve kültürler ise çokkültürlülük veya onun daha anlamlı ifadesi “azınlık hakları” içinde yer almaz.

Siyaset felsefesi genelde Anglo-Amerikan kültürü içinde yer bulmuştu. Sözgelimi gerçekliği işe yararlılığı ve iş bitiriciliği ile ölçülendiren pragmacı siyaset felsefesi ile bir siyasî ahlâk kuramı olarak faydacı siyaset felsefesi, emperyalizmin felsefesi olmuştu. “Faydacı felsefe” Britanya’da toplumun büyük kesiminin, yani sömürgeler dahil kırsal kesim ve işçi sınıfının aleyhine, imtiyazlı tekелci sınıf ve seçkinlerin yararlarını gözetten bir felsefeydi. Bu felsefeye göre biçimlenmiş toplumsal yapı kendini dine, geleneğe ve tarih dışı unsurlara ilişkin ideolojik bir kavrayışla meşru-

laştırıyor, kendinden sonraki felsefî ekolleri baltalıyordu. Faydacılık; siyasî reform, sekülerlik ve faydanın en üst düzeye çıkarılmasına vurgu yaparak gelmişti. Temsil ettiği sınıflar adına ardında başarılı bir grafik bıraksa da bu rolünü yitirdi.³³

ABD’de pragmacılık, İngiltere’de faydacılığın derinleştirdiği ayrımlara karşı, “siyasal liberalizm” felsefesi, liberal burjuvazinin felsefî dayanağı oldu ve 1960’larda “refah devleti”nin ciddi biçimde genişlemesine yol açtı. 1970’lerde Rawls ve Dworkin’in çalışmaları pragmacı, faydacı devlete karşı refah devleti çevresinde dönen tartışmalara felsefî bir anlamlandırma, entelektüel açıdan doyurucu bir çerçeve sundu. Bu çerçeve “refah” politikalarının ad hoc (durum gereği) bir karışımıydı: Eşitsizlik üreten bir ekonomik özgürlük kuramı. Bu kuramlar serbest piyasayı “eşitlik isteklerinin pratiğe en iyi bir biçimde uygulanmasını sağlamak amacıyla” desteklediklerini dile getirirler. Bu yüzden “liberal siyaset ve sosyal eşitçilik” dedikleri siyaset felsefelerini “refah devleti kapitalizmi” olarak adlandırırlar.³⁴

Liberal eşitlik felsefesi herkesin hayata toplumun kaynaklarından eşit pay alarak başlamasını öngörür, refah devleti yaklaşımının ötesini amaçlar. Refah devleti temelde piyasa eşitsizliklerinin vergiler ve transfer planlarıyla sonradan düzeltilmesiyle ilgilidir. Adaletsizliği düzeltmek yerine, adaletsiz devletin yol açtığı sonuçları azar azar ortadan kaldırmaya çalışır.³⁵ Rawls, liberal eşitlik felsefesinin refah devletiyle karşılanamayacağını görür ve “mülk sahipliği demokrasisi” tezini ileri sürer.³⁶ Eşdeyişle birbirine karşı çıkan felsefelerden sağ kanattaki liberterler

33 Robert Goodin, *Utilitarianism as a Public Policy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, s.3.

34 Ronald Dworkin, *Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, s.133.

35 J.S. Mill, *Principles of Political Economy*, in *Collected Works*, Toronto University, 1965, C III, s.953.

36 John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, London, 1971, s. 274

(günümüz emperyalizminin soyut özgürlükçü ve küstahlık politikası savunucuları, eşdeyişle yeni-sağcılık, yeni-muhafazakârlık, neo-liberalizm, yeni faşizm) piyasayı desteklerken, sosyalistler eşitliğe, özgürlüğe ve planlamaya inanıyorlardı. Liberal-eşitlikçiler ise piyasayı hem serbest bırakan, hem sınırlayan bir ekonomiyi dillendiriyorlardı. Refah devleti kapitalizmi mülkiyet ve yeteneklerin dağılımında başlangıçtaki eşitsizlikleri verili kabul eder ve sonraki (expost) geliri yeniden dağıtma çabasına girer. Eşdeyişle vergilendirme ve transfer gibi sosyal yardım programıyla eşitsizliği gidermeye çalışır. Mülk sahipliği demokrasisi ise mülkiyet ve becerilerin en baştaki (exante) dağılımında daha büyük eşitlik gözeterek expost yeniden dağılıma gerek duymak istemez. Çünkü, mülkiyet dağılımı doyurucu olursa sosyal yardım hizmetlerine gerek olmayacaktır.

Dworkin, adil dağılımın daha çok sosyal yardımların varolan dağılımının yeniden dağıtımını değiştireceğini söylerken, Rawls adil dağılımın daha az sosyal yardım dağıtılmasını gerektireceğini, işbölümünde üst-ast ilişkisini önleyeceğini söyler. Mülkiyet dağılımı doyurucu olursa piyasa gelirinin yeniden dağılımı ve aşamalı gelir vergisine gerek kalmayacaktır.

Eşit dağılım piyasa gelirlerinin farklılık ilkesini doyuracak, Dworkin'in isteklere duyarlı, yeteneklere duyarsız dağılım düşüncesini karşılayacaktır. Hatta, hiç kimsenin köle gibi başkalarına bağımlı olması ve insanın düşüncesini ve duyarlılığını öldüren sıradan işler arasında bir tercih yapması gerekmeyecektir. Liberal eşitlikçi felsefe açısından baktığımızda kadınlar erkek işlerini kadın işlerine üstün tutan bir toplumsal roller sistemine, işçiler de zihinsel kafa emeğiyle bedensel kol emeği arasında abartılı bir farklılık güdülmesine razı olmayacaklardır. Bu görüşe göre kadınlar ve işçiler, erkekler ve kapitalistlerle aynı iktidara sahip olsalardı her iki değişiklik de kökten farklı bir biçim alırdı.

Piyasa gelirlerinde, eğitim, kişisel gelişim ve sorumluluk üstlenme fırsatlarında da daha büyük bir eşitlik söz konusu olurdu. İşçilerin piyasalara eşit koşullarda girmiş olsalardı, daha

yüksek maaşlı işleri yeğleyeceklerini, onları köle gibi başkalarına bağımlı kılan ya da insanın düşüncesini ve duyarlılığını öldüren işleri kabul etmeyeceklerini varsayar. Ancak, mülk sahipliği demokrasisi de adaletin özüne giden bir yol değildir. Sınıflı toplumlarda derinlere işlemiş sosyal, kültürel, ekonomik vb. sınıf eşitsizliklerinin nasıl bertaraf edileceğine ilişkin hiçbir fikir vermez. Kurumsal savları, kavramsal savları ile çelişkilidir. Bu da liberal siyasette bir gerileme ve bunalıma yol açar. Zira, petrol bunalımının tetiklediği ekonomik kriz ve gerileme devletlerin bütçe açıklarını şişirdi ve refah devletinin ayakta kalamayacağını gösterdi. Ekonomik küreselleşmenin büyük boyutlara ulaşmasıyla rekabet için hükümet harcamalarında vergilerden kesintiye gidildi. Refah devletinin kamusal emeklilik düzenlemeleri, evrensel sağlık ve eğitim programları 1980’lerde Reagan ve Thatcher’in başını çektiği liberterlik tarafından ortadan kaldırıldı. Siyasal liberalleri açmaza soktu. ABD ve İngiltere’de eşitsizlikler derinleşti. Krizlerini sömürge, yeni sömürge ve bağımlı ülkelere yansıttılar. Piyasada artan eşitsizlikler artık sosyal liberal bir yeniden dağılımla denetlenmiyordu. Mülk sahipliği demokrasisi ya da “hissedar toplum” tartışmaları çöktü ve onlar bile yeni sağın saldırılarına karşı savunmaya geçti. Serbest piyasaya dayalı “araçsal devlet” anlayışı geliştirildi. Liberterler yeniden dağıtımaya yönelik vergilendirmeyi ve sosyal yardım programlarını vs. kaldırdılar. Yeni muhafazakâr temelde geleneksel değerlerin yenilenmesi, aile duygularının güçlendirilmesi, güçlü bir milliyetçi ve komünizm karşıtı dış politika izlenmesi ve otoriteye saygının güçlendirilmesi bu sürecin ürünüdür. Bunlar onaylanmayan yaşam biçimlerinin sınırlandırılmasını gerektirir. Şovenist dış politika, toplumsal kısıtlamalar, dinselleşmiş toplumsal politika ve savaşa hazırlıklı olmak, şiddete özlem duymak önemli liberter bakış açılarındandır.³⁷

37 Samuel Brittan, *A Restatement of Economic Liberalism*, Macmillan, London, 1988, s.213, 240, 242.

Liberterlerin piyasa ve adalet kuramlarında ileri sürdükleri sav; herkesin şimdiki durumda sahip bulunduğu mallarda haklı ve bu mülkiyetin meşru olduğudur. Adil bir dağılım ise bu temel üzerinde insanların serbest mal değiş tokuşları sonucu gerçekleşecek bir dağılımdır. Adilliğin ölçütü, serbest aktarımlar sonucu olan dağılımdır. Hükümetin bu değiş tokuşu birinin isteğine aykırı olarak vergilendirmesi ya da transferi, doğuştan engelli birinin ekstra masraflarını karşılamaya yönelik olsa bile adil olmayacaktır. Tek meşru transfer ve vergilendirme, serbest piyasayı korumayı ve egemenliğini sürdürmeyi amaçlayan kurumları ayakta tutmayı sağlayacak geliri elde etmeye yönelik vergilendirmedir. Bunun başında profesyonel ordu besleme, askerî harcama ve savaşa hazırlık gelir. Eşdeyişle, güvenlik sistemi piyasa için gereklidir. Bunun dışında kalan burjuva sosyal devlet kurumları tasfiye edilmelidir. Bu, yeni sağın neoliberal kuramının felsefî kaynağı, insanların şimdiki durumda sahip oldukları şeylerin adil bir biçimde edinildiği ve adil dağılım formülünün “seçenden seçilene” olması gerektiğidir.³⁸

Bu görüş, yeni sağcı kuramcı Nozick’in Yetkilenme Kuramı’nda ifadesini bulur³⁹ ve üç ilke üzerine oturur: Serbest aktarım, adil kazanım, adalet ilkesi. Ancak, bunun normal bir adalet değil, tekellerin kazanımı ve adaleti olduğu ortadadır. Bu kurama Marksizmin kökten itirazı vardır. Marksizm kan ve ateş içindeki bu mülkiyetlenmeyi gayrimeşru görür, eşitlik ilkesini dağılım sürecinin her aşamasına uygular. Çünkü, liberter bir siyaset felsefesi, sömürüyü, hırsızlığı, yolsuzluğu meşrulaştırır. Kitleleri kan ve ateşin içine iter. Burada gücü yeten gücü yetenidir. Bunun felsefî temeli Kant’ın ahlakî eşitlikçiliğindedir; yani insanlara kendinde amaçlar olarak, eşdeyişle “kendi üzerinde mülkiyet” öncülüğünden türetilen felsefî bir tezdır. Yeni

38 Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Boks, Newyork, 1974, s.160

39 A.g.e., s.174.

sağ kuramcılara göre, bireylerin hakları hiçbir grubun onlara yapamayacağı şeylerdir. Bunu da ancak kapitalizm sağlar: Sınırsız kapitalizm insana, kendi kendinin sahibi olma hakkını tanıır. Eşitlik kişinin kendisi üzerindeki haklarıdır. Dolayısıyla, kaynağı ne olursa olsun, sahip olunan her şey meşru ve adil görülür. Oysa, felsefî leberalizmin babası Locke bu görüşü yadsı-mıştır. Locke mülkiyeti sınırlar; ancak, başkalarına “yeterli ve bizimki kadar iyi” parçalar bırakmak koşuluyla, dış dünyanın parçalarını kendimizin sayabiliriz, der. Locke devrimcidir, “emeğimi karıştırdığım her şeye sahip olabilmeliyim” diyerek insanlığa kötü yönetimlere karşı “devrim hakkı” tanıyan felsefî tezini geliştirir. Nozick’e göre ise dünya başta sahipsizdi, dünyanın başkalarına kalandan daha büyük bir parçası üzerinde mutlak özel mülkiyet sahibi olabilirsiniz, ahlâk bakımından serbest sermaye ve emek piyasası özel mülkiyete dayanır vs. Böylece, dünyanın ve doğanın eskiden ortak kullanımda olduğu unutturulur; akıl dışı bir adalet kuramı geliştirilir. Siyasal liberaller gibi liberterlerin adalet ve özgürlük, sivil toplum ve siyasî haklar fenomeni de formel bir eşitlik önerip, maddî eşitsizliği görmezden gelmektedir. İnsanın, kapsamlı, kendi kaderini belirleme hakkından vazgeçip, formel kendi kendinin sahibi olma hakkıdır liberterlik. Aşırı sağ dediğimiz, yeni muhafazakâr liberterlik kısmı (episodu) evveliyatı olmakla birlikte konjoktürün getirdiği soldaki gerilemeyi tekellerin çıkarı için çok iyi kullandı. Bu dönemde sosyalist düşüncenin farklı yollarda ilerleyen kimi kollarının savunduğu telafi edici adalet düşüncesi (yararlar ve yüklerin eşit dağılımı) ya da üretken mal varlıklarının mülkiyetinin eşitlenmesini savunan “piyasa sosyalizmi” modellerinin bir işlevi olmadı. Roemer’in eşit hisseli “kupon kapitalizmi” de Rawls’ın mülk sahipliği demokrasisinin bir biçimiydi.⁴⁰ 1980’ler Sovyet çeperli sosyalizmi çözerken Batı’da

40 Bardhon and Roemer, *Can there be Socialism after Communism*, 1993, s.89-107

Marksist kuramlaştırmının rönesansı yaşandı.⁴¹ Ama, tartışmaları ahlâkî bir düzeye çekti, “ahlâkçı sosyalizm” düzleminde analitik Marksizmi geliştirdi (Cohen, Chomsky vb.).

Bireylerin, toplumların, azınlıkların, ulusların kendi kaderini belirleme hakkını elerine alamadıkları koşulda, emperyalizm, küreselleşmesine uygun bir liberterliği, cemaatçiliği, çokkültürlülüğü güncelleştirdi. Eşdeyişle, yeni sağcı liberterlik epizodu kendine uygun muhafazakâr (demokrat) bir siyaset felsefesi yarattı.

Amerikan siyaset felsefesinde cemaate katılmanın gerekliliği vurgulandı. M. Sandel, Michael Walzer, Alasdair McIntyre, Daniel A. Bell, Charles Taylor gibi siyaset felsefecileri cemaatçilik kuramını geliştirirlerken yüzleri Hegel’in insanları sistemle uzlaştırma isteğine çevriliydi.⁴² Bu uzlaşma zorunlu olarak çokkültürlülük siyasetini dayattı. Emperyalizm bu politikalarla özündeki şiddet özlemine ve gericiliğine uygun bir kitle tabanı yarattı. Sandel, bunun adına idealizm cephesinden devşirdiği bir kavramla “engellenemeyen benlik” dedi. Benlik, emperyalist amaçlardı ve emperyalizmin küresel, kozmopolit yayılışını meşrulaştırıyordu.

Amerikan Pragmatistleri ve Amerikan Yeni Gerçekçileri “benlik ve amaçları” üzerine çok şey söylediler. Dünya’da Felsefî Materyalizm tasfiye edilirken Amerikan emperyalizmi Amerikan Yeni Gerçekçilik ekolünü geliştiriyordu. Bunlar çamuru şeker, yalanı gerçek göstermede rakipsizdiler. Gerçekçilikleri, öznel algı ve duyumları tek gerçek kabul etmelerinden geliyordu. Cemaatçilerin, “benliğin amaçları ile oluştuğu ” (pragmatizm) ve “cemaate yerleşik olduğu” (Amerikan Yeni Gerçekçiliği) yönündeki irrasyonel düşünceleri, liberal rasyonel

41 Robert Ware, *How Marxism is Analyzed: An Introduction*, Canadian Journal of Philosophy, C.15, s.1

42 Amy Gutman, *Communitarian Critics of Liberalism*, Philosophy and Public Affairs, 14/3: 1985 ; Steven Smith, *Hegel’s Critique of Liberalism*, Chicago University Press, 1989

değişebilirliği saf dışı etmekle kalmadı, bir seçenek olarak bireylerin baskıcı, yakıcı ve yetersiz buldukları gelenekleri ve uygulamaları sorgulayıp, reddetme becerisini kısıtlayan muhafazakârlığın en belli başlı öğretisi halini aldı. Cemaatçiliğin daha geri yüzü ise feminizm ve azınlık hakları gibi farklılıkların cemaat bilincinin altını oyduğu düşüncesiyle çeşitliliği azaltmaya ağırlık verir: Boşanmayı engeller, evrim teorisini sınırlayıp yasaklar, özellikle okullarda ibadeti ve dinî simgeleri destekleyip, giyinişleri ve zevkleri ile metafizik bir varlık göstermek isterler.

Dünyadaki cemaatçilik siyaset felsefesi biçimleri (dinî, kültürel, etnik vs.) aynı ortak özellikleri yansıtır. Emperyalizmin siyaset felsefesi; tarih bilimine karşı ‘tarih bitti’ tezini, sınıf bilinci yerine kimlikleri ve cemaatleri, modernleşme yerine dinselleştirmeyi, ulusların kaderini tayin etme hakkı yerine kültürleri, bilimsel belirlenim yerine bilinemezliği, bilimsel felsefe yerine agnostik bilim felsefesini... geçirdi. Eşdeyişle insanlık, din, etnisite ve kültür eksenli bir yabancılaşıma mahkûm edildi. Bu siyaset felsefesi, “oluşturucu proje”, “oluşturucu siyaset” ve “yurttaşlık” tartışmalarına yol açtı.⁴³

Oy merkezli demokrasiden, müzakereci demokrasiye; çoğulcu modelden, konuşma merkezli “iletişimsel” demokrasiye doğru tartışmalar uzadı. Siyaset, özel hayatın aracı haline indirgendi. Yeni sağcı Lawrence Mead, sivil toplum kuramcısı Walzer, ‘Müzakereci demokrasi’ kuramcısı John Dryzek, Feminist Jean Bethke Elshtain bireysel hakları öyle bir hale soktular ki, bu haklar kendi kabuğuna çekilmiş, yalıtılmış, göçebe gibi davranan bir insanın özgürlükleri halini aldı. İnsanın özgürlük hakkı bu değildi. Özgürlük hakkı en temelde insanın insandan ayrılık hakkıdır, kendi kaderini tayin etme hakkıdır.

43 T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, 1965, s.78; Jurgen Habermans, *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*, Paxis International, 12/1, 1992, s.7.

19- “Tarihin Sonu” Tezi ve “Medeniyetler Çatışması” Tezi

Japon asıllı Amerikalı Francis Fukuyama temel çalışması *Tarihin Sonu ve Son İnsan* (1993) eserinde, felsefî açıdan Hegel’e Marx öncesi itibarını iade ediyordu. Marx’tan Hegel’in öcünü alıyor, “Tarihsel Materyalizme karşı Hegel’e ve materyalist olmayan tarih anlayışına başvuracağım” diyordu. Hegel’den başka üst felsefe tanımadığı için, Hegel’in en geri yanlarına sarılarak, kapitalist-emperyalist sistemi felsefe ve sosyolojide aklama çabasına girişmişti. Fukuyama, “sosyalist sistemin” çözülüşüyle, burjuva kapitalist sistemin ötesinde ulaşılabilecek başka bir sistemin, örneğin sosyalizmin olamayacağı anlamında, “tarihin sonundayız” demişti. Bu konuda unutulmamak için elinden geleni yapacaktı: “Din ve milliyetçilik, gelenek ve görenek, ahlâki kurallar örgüsü ve kültür, başarılı demokratik politik kurumların ve serbest piyasa ekonomisinin oluşmasının önündeki engellerdi.” Bu görüşleriyle, Huntington’un “Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması” tezinin güncelleşmesinin yol ağzını açıyordu.⁴⁴

Sıkça alıntı yapılan 1996 yılı Dışişleri Dergisi’ndeki bir makalesinde Hint asıllı Samuel Huntington, geleceğin savaşlarının ulus devletler yerine, 6-8 büyük kültür sahasına ayrılmış bir dünyada, kültür savaşları, değer savaşları olacağı teorisini ileri sürmüştü, bunun adına “Medeniyetler Çatışması” demişti.⁴⁵ İnsanoğlunun doğal şiddet güdüsünün, kültürel alanların uç noktalarında çatışmaya evrileceğini, özellikle Batı “Seküler” kültürü ile Doğu “kökten” İslam kültürü arasında bir ön çatışma şeklinde olacağını savunuyordu. Batılı olmayan toplumlarda modernliğin kurumlarını işletecek bir “seküler” form yoktu. Doğu Kültür Ka-

44 Bayram Kaya, Sorun Polemik Dergisi Sayı: 6, *Hangi Çağda Yaşıyoruz*. s.109-115.

45 Samuel P. Huntington, *The West and the World*, Foreign Affairs, Kasım-Aralık, 1996.

lıpları, özellikle İslamiyet'in Batı sistemine kapalı olmasından dolayı kültürler arasında kırılma noktaları oluşacak ve medeniyetler çatışması yaşanacaktı. Ona göre yeryüzünde birden çok kültürel olgunun kaynaşmadan beraber yaşadığı, fırtına öncesi sessizlik mevcuttu. Bu düşünceler de, "modern ırkçılık" tezlerini cesaretlendiren ve geliştiren tezlerdendi. Zira bu tez Spengler, özellikle Toynbee ve Kroeber'in tezlerinin sentezlenip güncelle uygulanmasından öte bir şey değildir.

İKİNCİ BÖLÜM

ASYATİK DÜŞÜNCE BİÇİMİ

A- Tarih ve Yöntem

Bu çalışma bir tarih çalışması değil. Ama, yine de, konusu tarih: İnsanlık tarihinin, toplumsal gelişimin en genel bilgi, yasa ve ilkeleriyle ilgili. Tarihin konusu ile felsefenin konusu ne kadar farklıysa, bilimin yöntemi ile felsefenin metodu da o kadar farklıdır. Felsefe, bilimsel yönetime bir üst yöntembilimsel (teorik) açıklama sunar. Yöntembilimin içeriği bilim tarihi ile sınırlanır. Yöntemin dayanağı yöntembilimdir. Çalışmada Türkiye eğitim sisteminde çok yaygın olan ampirik yöntemi ve onun yöntembilimsel açıklamalarını esas almıyoruz. Asıl olarak Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin yöntembilimsel (metodolojik) açıklamalarına, eşdeyişle diyalektik metoda başvuracağız.

Çalışmanın yöntemine gelince: Bütün; soyut ve somutun, diğer deyişle tekil ve tümelin birliğidir. Bunun için en soyut en tekil birimden en somuta ulaşmak, bütünün içindeki çelişkileri kavramak, karşıtların birliğini görmek gerekir. Bir, iki karşıttan birleşmiştir. Eğer ikiye ayrılırsa karşıtlar görülür. Tıpkı artı (+) ve eksi (-) elektrik gibi.

Yöntem olarak öncelikle, maddî yaşamın en elemanter unsurlarını, üretim araçlarını, insan deneyimini, teknik bilgi ve

teknolojiyi vs. belirleyip buna tekabül eden üretim güçlerini saptayacağız. Sonra, üretim güçlerinin bu gelişme düzeyi ile hangi mülkiyet ilişkileri, hukukî, siyasî, felsefî, ideolojik, diplomatik biçimlerin örtüştüğünü irdeleyeceğiz. Buradan hareketle üretim güçlerine denk düşen üretim ve mülkiyet ilişkileri başta olmak üzere toplumun ve devletin bütün ilişkilerini, bütün dinî, hukukî sistemleri, ortaya çıkan bütün felsefî, siyasî, ideolojik görüşleri, hatta diğer toplum ve devletlerle olan siyasi, askerî, diplomatik ilişkilerini irdeleyeceğiz. Zira, Felsefe Tarihi, bu ilişkilerin tarihinin felsefî düşüncenin gelişim alanında ele alınmasından öte bir şey değildir.

B- Türk Felsefe ve Tarih Yazımı Nasıl Olmalıdır?

Türk Tarihi gibi Türk Felsefesi de ortaya çıkan yeni arkeolojik verilerle derinleşip zenginleşecektir. Bir diğer ifade ile süreç içinde bilimsel veriler ortaya çıktıkça, bilimsel tarih ve felsefe yazımı yanında Türk Mitoloji Bilimi de gelişecektir. Bu gelişim içinde Türk Felsefesi'nin kökenlerini, kaynaklarını, bileşenlerini, etkileşim alanlarını daha çözümleyici bir dille ortaya koyabileceğiz. Böylece, felsefede, tarihsel-toplumsal ve düşünsel ilişkilerimizin günümüze yansımaları, eşdeyişle toplumun tarihi, sosyal, düşünsel, politik, ekonomik, psikolojik vb. niteliklerini daha bilimsel ve ileri ölçülendirmelerle serimleyebileceğiz.

Mitoloji, “mitos” ile “logos” sözcüklerinden oluşuyordu. Mitos, doğa-üstü, insan aklının çözümleyemediği, doğaya, topluma, evrene ilişkin efsanelerdi. Logos ise bilgi ve bilim anlamına gelmekteydi. Sözelimi Altay Dağı mitleri insanlık tarihine ilişkin müthiş bilgiler veriyor. Bunların Hint epiklerinde, Sümer söylencelerinde, hatta Yunan ve Fin mitolojilerinde benzeşik biçimleri var. İnsanın ölümlü, ama anısının ölümsüz olduğu ve anılarda sonsuza dek yaşatılacağı, cennet ve cehennemin ilk unsurları vb. Türk mitolojilerinin ana temasıdır. İşte Türk Felsefesi nasıl yazılmalıdır

sorunsalını irdelerken izleyebileceğimiz en tabiî rota budur: Söylenceler, şiirler, düşünsel yazıtlar, yazılı tarih vb. Zira, ilk Türk filozoflar felsefî görüşlerini şiir şeklinde yazmış, şiirin içinde vermiş, öğretilerini kolayca açıklayabilmek için mitoslara ait yöntemleri kullanmışlar. Çünkü felsefeden önce varolan mitoloji şiirsel biçimde, saygı ve bağlılık duygularıyla dile getirilirdi. Örneğin, Türk kültüründe ilk düşünürlere (veliler, pirlar, şamanlar, peygamberler vs.) gösterilen saygı ve bağlılık daha sonra her alanda, dinsel prensipler, tektanrılı dinler içinde korunmuştu. Yaratılış söylencelerinde, başlangıçta her yer bütün varlığa yaratma edimi veren su ve hava ile doludur (Gök ve Yer-Su). Sonra suların üzerinden her düşündüğü cisimleşen Tengri Kara Han tek başına uçmaktadır. Burada göklerin yerle, yerin gökle, eşdeyişle aşağıının yukarı, yukarının aşağıyla açıklandığı yüksek bir düşünce sistemi mevcut. Türk Felsefesi, bu sistem içinde her şeyi açımlayan büyük bir anlatı halini alır ve genişleyip derinleşir. Tarihte ağır saldırılar ve imhalarla karşılaşsa da, varlığını günümüze taşımayı başarır.

Esasında başlangıçtaki soru; “Türk Felsefe Tarihi Nasıl Yazılmalı?” olacaktı, ancak felsefenin, özel konulardan geçerek genel bir dünya anlayışı oluşturmak olduğunu düşünürsek istediğimizi bu soruyu yanıtlayarak da elde edebiliriz. Felsefe ve Tarih ilişkisinde, tarihten geçerek felsefeye gelinebilir. Eşdeyişle (tarih içinde) her şey akıp gider, her şey değişir, her şey hareket halindedir. Felsefenin kendisi de bu sürecin düşünen beyindeki yansıısından başka bir şey değildi. Dolayısıyla, doğru bir felsefe tarihi yazımına ancak doğru bir tarih ve bilim anlayışı ile ulaşabiliriz. Tarih ve yöntem konusuna daha önce değinmiştik. Şimdi, tarihsel-toplumsal kökenlerimiz üzerine ileri sürülen, kafaları karıştıracak kadar çok çeşitli bazı yaklaşımlara değineceğiz. Çünkü, nesnel, güvenilir ve bilimsel bir Türk Tarihi henüz yazılmadığı için tarih alanı tasavvur edemeyeceğimiz kadar karışık, tarihçilerin kafası ise çok bulanıktır.

‘Türk kimliği’¹ adlı eserinde Bozkurt Güvenç bu mezkûr anlayışları altı başlık altında toplar: 1- Türk - İslam Sentezcileri, 2- Irkçılar, 3- İslamcılar, 4- Anadolucular, 5- Kültür Sentezcileri, 6- Göçebe Geleneği. Bu yaklaşımda Tarihsel Materyalist görüşe yer verilmemesi ilginçtir. Wallerstein’ın modeline göre bir Türk Tarihi yazımı öneren (Mukayeseli Tarih Yazımı) Huricihan İslâmoğlu-İnan, Batı ve Batı-dışı olarak ayırdığı Türk tarih yazımında, Batı-dışı dediği yazımı da ATÜT ve Geleneksel Tarih Yazını olarak ayırıyor: ATÜT, Batı tarihinin idealize edilmiş bir modeli karşısında eksiklikler ve olmamışlıklar öyküsüdür. Geleneksel yazın ise tarihi idealize etmekte, Batı tarihinin ezici baskısı altında defansif bir refleks göstermekte, hatta, Batı’da görülen gelişmiş kurumların bir dönem Türk-İslam coğrafyasında, genel olarak Doğu’da daha ileri biçimlerinin olduğunu savunmaktadır. Geleneksel tarih yazımı, Osmanlı’da farklı etnisitenin bir arada yaşadığı “çoğulcu” hoşgörü unsuruna da çok sık vurgu yapar. Onlara göre, Batı’nın kendi çıkarı için Osmanlı’ya soktuğu milliyetçilik Osmanlı ideal yapısını baltalamıştır. İslamoğlu’na göre ise, Batı tarihinin bir siyasî mücadele alanı olduğu ve bu tarihin 16. yüzyılda bir kopuşla siyasî mantığın egemen olduğu toplumlardan piyasa mantığının egemen olduğu toplumlara doğru geliştiği ve dünyayı kapsadığı üzerinedir.²

Osmanlı Tarihi Yazımı üzerine İslâmoğlu ile Keyder’in bir önerileri vardır: Osmanlı Tarihi Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT)’nin hakim tarz olduğu bir dünya imparatorluğundan kapitalist dünya ekonomisi içinde periferi durumuna geçişi anlatacak şekilde yazılmalıdır.³ Ayrıca; çalışmalarında tarihsel verile-

1 B. Güvenç, *Türk Kimliği*, Remzi Kitabevi, 6. Basım. Ayrıca farklı bir Türk Tarihi yazımı için dipnot 60’a bakınız.

2 Bkz. *Dünya Perspektif Tezi*; Ayrıca bkz: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Vakfı, Yn., 1993, 1. Uluslararası Tarih Kongresi.

3 Huri İslamoğlu, Çağlar Keyder, *Osmanlı Tarihi... Toplum ve Bilim Dergisi* Bahar- No: 1, 1977, s.49.

rini türetirken belirli kavramları ödünç alıyorlar: “Üretim tarzı” kavramının geliştirilmesini Althusser’den ve öğrencisi Bali-bar’ın yapıtlarından (1972); Merkez-Periferi ayrımını A.G. Frank’tan; “Dünya imparatorluğu”, “dünya ekonomisi” ve “mini sistemler” deyişlerini I. Wallerstein (1974)’dan alıyorlar. Onlara göre Osmanlı Tarihi yazımında hiçbir ihtiyacı görme-yen dışsal bir biçimlendirme var. Mevcut paradigma bütünsel-leştirmiyor. Bir tarafta melez bir kurumsalcı-işlevselcilik, diğer tarafta kaba bir çağdaşlaşma... var. Onlar bu parçalanmayı 16. ve 19. yüzyılların birbirinden koparılmış zamansallıklarını, pe-riferileşme (çeperleşme-çevreleşme) kavramı çerçevesinde bir araya topluyorlar. Buna göre Osmanlı 16. ve 19. yüzyıllar ara-sında dünya ekonomisinin, eşdeyişle işbölümünün bir parçası haline geliyor, periferi oluyor. Dünya imparatorluğundan kolon-yal bir devlete dönüşüyor. Bunlar da, Asya tipi bir devletten toplumsal çöküşün periferisine inmiş bir devletin tarihini yazı-yorlar. Osmanlı dünya ekonomisiyle hammadde ihraç edip ma-mül madde alan bir bölge olarak bütünleşiyor ki, bu Osmanlı’nın periferileşmesi demektir.⁴

Anadoluculara gelince; toplumsal-tarihsel köklerimizi antik Anadolu’dan sürerek getiriyorlardı.⁵ Anadolu klasik çağ uygar-lığını kuranlar, bugün Anadolu’da yaşayan halkın uzak atalarıdır. Doğu’dan gelen Türk soyu, olsa olsa, bir iki milyondur. Oy-sa Romalı Augustos zamanında Anadolu’da yapılan ilk nüfus sayımında Anadolu nüfusu yirmibir milyonu. Demek ki, As-

4 *Toplum ve Bilim Dergisi*, No:1, s.63; Periferileşmek- çevreleşmek, dünya iş-bölümünün bir parçası haline gelmek ve dolayısıyla artık kendini yeniden üretebilen bir birim olmaktan çıkmak anlamına gelir (a.g.y. s.75).

5 Hasan Âli Yücel, İsmail Hakkı Tonguç, Yaşar Nabi Nayır, Cevat Şakir, Sa-bahattin Eyuboğlu, Azra Erhat, Vedat Günyol vb. Anadolucular olarak bili-nen grubun önde gelenleridir. Çağdaşlığı, güncel Anadolu ile antik Anadolu sentezinde ararlar.

ya'dan gelen Türkler Anadolu'daki nüfusu şişirmemiş, tersine orada buldukları nüfusa karışmıştır.⁶

Tarih üzerine sözünü ettiğimiz bu tür görüşlerin belli bir nesnellik derecesi olmakla birlikte tekyanlılık ve eksiklik içindedirler. Zira, Türk tarihini Hun devleti ile başlatan anlayışın Türk Tarih yazımında tam bir hâkimiyeti olsa bile tekyanlılık içindedir ve gelişmemektedir.⁷ Tarih, bu tür tekyanlılıklar ile dışsal bir kökene teslim edilirken, toplumun çoğu bunun dışında bırakılıp, bölünür; bütünleşme, uyum sağlanamaz. Kuşkusuz Asyatik temelleri yadsımak da aynı tekyanlılığın ürünüdür. Çünkü, tarih, farklı parçaların bir bütünlüğüne, uyumuna yol açmıyorsa o tarihin nesnelliği, bilimselliği tartışılır. Bilimsel olmayan tarih anlayışı tarihi sorunsallaştırır, bunalıma sürükler.

Tarihsel-toplumsal kökenlerimizi, tarih yazımında dikkate almalıyız: Orta Asya, Kırım, Kıbrıs, Balkanlar, Kafkaslar ve Arabistan çöllerinden göç almışız. Anadolu'nun yerli halkları ise geçen yüzyıl başlarına gelinceye kadar yer yer İslamlaştırılmışlar yer yer de göçertmelere uğratılmışlar. Ayrıca, Anadolu'da farklı tarihsel kökenlere sahip birçok devlet yıkılıp gitmiş. İşte bugünkü toplumsal tarihimiz bütün bunların bütünlüğünden öte bir şey değil. Türk kimliği, toprak ve ekonomik birlik dışında din, dil ve kültür birliği gibi konulara uygulandığında bilimsel olmak zorundadır. Yoksa, ait olduğu toplumun üstünde eğre-

6 Bkz: Halikarnas Balıkcısı (1890-1973), *Anadolu Tanrıları, Bütün Eserler*: 15, Bilgi yay. 1998, İst. s.9. Ayrıca Halikarnas Balıkcısı, Anadolu Matriyarkal (anaerkil) toplumun büyük ana tanrıçası Kybele (Kibele) isminin bütün dinlere girdiğini tanıtlar. Kibele'nin Arabistan ve Hicaz'a Hubel ve Kible olarak girdiğini, Kâbe ve Kible sözcüklerinin bu tanrıçadan türediğini belirtir: Kybele, Mekke'ye götürülür, putu Kâbe'ye konur ve Kâbe yönüne kible denilerek çevresinde tavaf edilir. (bkz. A.g.e. Tanrıça Kybele bölümü) ve ayrıca Yazılıkaya'daki Hepa tanrıçasının Suriye'de Havva olduğunu belirtir (Düşün Yazıları, Haz: A. Erhat, Bilgi yay. 1993, İst. s.97).

7 Ali Ahmet Beyoğlu, *İslam Öncesi Türk Tarihi Kaynakları*, Türk Araştırma Literatür Dergisi, Cilt-I, sayı 2, 2003, s.17-24.

ti olarak duracaktır. Bir diğ er ifadeyle kimlik, kapsadığı toplu-
mun diğ er azınlık ve milliyetlerin kimlik, kültür ve dilleriyle
uyum içinde olursa ancak bir ulus kimliği işlevi görebilir, yok-
sa, toplumun tekil ve tikel kimlikleriyle çatışan bir ulus gerçek-
liği bunalımlara mahk m kalır.⁸

Türk Tarihi yazıcılığı bu anlamda sorunludur. Osmanlı'da,
Türkçülük hareketinden önce “Avrupa'ya giden kozmopolit ge-
lirdi, artık nasyonalist dönmektedir”⁹ sözü anlamlıdır. Bu g r -
 e göre Panturanizmi Avrupalı Türkologlar doğurmuştur. 19.
yüzyıl tarihçilerinden Cevdet Paşa, tutucu bir tarih anlayışına
sahiptir. Fransız ihtil lini umacı saymakta, ırkçı düşünceleri
paylaşmaktadır. Beyaz ırkın üstün, sarı ırkın hayli aşağı, siyah
ırkın ise yarı insan, yarı hayvan olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰
Nazi Almanya'sının dünyada yarattığı ırkçı iklimin Türkiye'ye
yansması da erken olur. G kb r  Dergisi kapağı, “ırkların  s-
t nde Türk ırkı” yaftasıyla çıkar. Nihal Atsız, tam bir sosyal
Darwinci (ırkçı) olarak, “ilerleme sava la olur”, biyolojik ba-
kımdan yaşam bir savaş alanı olduğu gibi, tarihte de yaşam
uluslararası  arpı malardan ibarettir diyor ve uygarlığın ilerle-
mesine de bu savaşların neden olacağını savunuyordu.¹¹ Dar-
win'in zayıf olanın doğadan ayıklanacağı öngörüsü, bu tür ırk-
 ılar tarafından topluma uygulanıyor, zayıf toplumların güçlü
milletler karşısında yok olacakları ileri sürülüyordu. Bir diğ er
ifadeyle, Tımarhane yöntemlerine göre bir tarih kurmak istiyor-
lardı. Oysa, 1931 yılında Türk Tarihi Lise ders kitaplarında, ka-
fatası biçimi ırkların sınıflandırılmasında kullanılsa da, uygarlık
kurmada ırkın hiçbir işlevinin olmadığı, akıl gerektiği, ulusların
Çeşitli ırklardan oluştuğu öğretiliyordu (*Tarih-1*, s.17-19). Fakat

8 Bayram Kaya, *Kafkasya ve Orta Asya Halkları Sorunu*. Sorun Polemik Der-
gisi, Bahar 2004, s.100-113.

9 Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 1, s.171-175.

10 Akt: Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi I*, Tekin yay. İst. 1999, s.15.

11 * ınaraltı Dergisi*. Sayı: 35, s.28.

1932'deki *Türk Tarih Tezi* ile ırka önemli işlevler yüklenecekti. Çünkü bu tez ders kitaplarına da yansır.¹² Niyazi Berkes, Yunan "Megala idea"sı ile Turancıların "idea"sını (Turancılık hastalığını) özdeşleştirir.¹³

Tarih yazımında birçok görüş vardır, ancak, akademik tarihçilerde egemen olan, ampirik olgular ve pozitivist yöntemdir. Batı'da Marksizmin tarihsel eğilimi ile Alman Tarih Okulu'nun bir ağırlığı var. Bizde ise Batı'da bir ağırlığı olmayan Durkheimci, Yapısalcı-işlevselci tezlerin telafisi zor tahribatları var. Bunlar belli bir konuyu (siyasî, askerî vs.) ya da coğrafî alanı (Asya, Afrika, Avrupa) nasıl en önemli kabul etmişlerse, düşüncenin de popülerleşmiş biçimini böyle kabul ediyorlar. Böylece "olgu"ların incelenmesinden varsayımların doğrulanabileceğini, bir dizi neden ve sonuç zinciri toplamının açıklama yapmaya yeteceğini sanıp felsefe ve yöntem konusunda garip bir tutum sergiliyorlar. Cilt cilt yayınladıkları belgelerin sıralanışını tarihin akışı diye ortaya koyuyorlar. Ama tarih o ciltlere sığmıyor. Türk Tarihi yazıcılığında asıl söz sahibi isim ise, hem çalışmaları, hem de kendinden sonrasını etkileme anlamında Fuat Köprülü(1890-1966)'dür. Köprülü 1935'de Sovyet Bilimler Akademisi Muhabir üyeliğine seçildi. Sovyet Bilim insanları Türkiye'de bir Köprülü ekolünden de söz ederler. Fakat Köprülü bu onore edilmiş rağmen Durkheim-Gökalp pozitivist sosyolojik okulunun bir talebesi olmaktan öteye geçemedi. Kendi talebeleri de "milliyetçi", "olgucu" ideolojiyi aşamadılar. Bundan dolayı Türk Tarih yazıcılığına damgasını vurmuş Köprülü Tarih Okulu'nu sağ ve

12 Ders kitaplarında Orta-Asya bölümü gittikçe genişler. 1976 yılı Lise 1 Tarih Kitabında okutulan Kafesoğlu-Deliorman Tarihi, Türk- İslâm sentezi modeline göre yazılır. "İslâm Türklüğü güçlendirmiştir" (s.210). Kültür ve Uygarlık birbirinden ayrılır (s.178). Türk devletleri ezelden beri otoriterdir (s. 224). Türk düşüncesinin temelinde 'beylik gururu' vardır (s.223). Felsefe, tarih, ahlâk alanı beylik gururu ile sınırlanır. Özel mülkiyetin eskiden beri Türkler'de varolduğu anlatılır ve kişi hakkının güvencesi olduğu özenle vurgulanır.

13 N. Berkes, *Tarih ile Masal*, Cumhuriyet, 28 Ekim 1976.

sol Köprölücüler olarak ayırıyoruz. Sağ Köprölücüler: N. Atsız, Z.V. Togan, O.Ş. Gökyay, M.S. Banarlı, Ö.L. Barkan, M. Kaplan, A. Kabaklı, H. İnalçık, Y. Öztuna, O. Turan, O. Kafesoğlu, A. Delorman, vd. Sol Köprölücüler: A.B. Gölpınarlı, P.N. Boratav, Ş. Elçin, B. Ögel, Doğu Perinçek, H. Berktaş v.d. D. Avcıoğlu, M. Akdağ, İ. Küçükömer, Sencer Divitçioğlu, N. Berkes, Çağlar Keyder, Ç. Yetkin gibi tarih yazarları Marksizmin tarihsel eğiliminden şu ya da bu şekilde etkilenmiş isimlerdir. Dr. H. Kıvılcımlı ise Türkiye’de kendine özgü bir tarih tezi geliştirmiştir. Kemal Karpat ve Şerif Mardin gibi isimler ise Weberyencilik’in tesirinde ABD çoğulculuğunu bir “ideal tip” olarak topluma uyarlamaya çalışıyorlar. Bu görüşleri, çatışan anlayışları daha da uzatmak olası. Sözelimi, İslam’ı kapitalizm öncesi değil de, kapitalizm dışı bir alan olarak kabul eden İslamcı tarih yazıcılığı gibi.

Tarihçi Halil İnalcık, XII. Türk Tarih Kongresine sunduğu tebliğinde “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”ndan söz eder. Ona göre modern anlamda tarihçiliğimiz 1909’da kurulan Tarih-i Osmani Encümeni ve yayımladığı mecmua ile kurumsallaşmış, Türk milliyetçiliğinin ve Türk aydınlanmasının gelişmesinde tayin edici bir rol oynamış.¹⁴ İnalçık, Türk aydınlanmasına, Kemalistler aleyhine yeni öncüler buluyor. Bu dönemin en önemli tarihçileri Halil Edhem ile Ahmet Refik Altınay. Altınay, M. Kemal’in bazı teorilerine soğuk durduğu için üniversiteden atılmış, yoksulluk içinde ölmüş.¹⁵ Zeki Velidi Togan da, Atatürk’ün “Orta Asya’da Kuraklık” tezine karşı çıkınca üniversiteden atılıyor, İsmail Hakkı Uzunçarşılı ise konu ve metodoloji bakımından Türk tarihçiliğini Batı tarihçiliği düzeyine çıkaranların başında gösteriliyor.¹⁶ Kısacası İnalçık, Tarihi yakın tarih ile açıklamak gibi bir büyük yanıla düşüyor.

14 Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2002, s.86.

15 A.g.e, s.93-101 ve 128-132. Ayrıca bu eser Ömer Lütfi Barkan s.139, Çağatay Uluçay, s.156 ve Yeni Tepkisel Akımlar’dan (s.184) söz ediyor. Egemen ideolojinin tarih yazıcılığının tarihini çok iyi özetliyor.

16 Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları, TTK. s.85-87, 2002.

C- Türklerde Mitoloji, İlk Yazıtlar, Kimlik, Kişilik

Mitoloji kabaca mitleri araştıran bilimdir. Fakat mitoloji aynı zamanda bir dünya görüşüdür. Eşdeyişle, ilkel komünal toplumun ideolojisidir. Bir diğer ifadeyle, dünyanın, ilkel toplum insanının bilincindeki düşsel yansısidir. Mitoloji saf, çocuksu, kendiliğinden bir maddeci dünya anlayışını, düşsel, sanatsal öğelerle birleştiren ve bu sanatsal yaratısını sözlü olarak kuşaklardan kuşaklara geçiren halkın dünya görüşünün ilk tarihsel biçimlerindendir. Üretim güçleri ve toplumsal ilişkilerin henüz gelişmediği çağlarda, insan doğa güçleri karşısında yetersizdir; yırtıcı hayvanlar, seller, depremler karşısında güçsüzdür. Tüm mitolojiler, bu tür doğa güçlerini önce düşsel olarak aşar, egemenlik altına alır ve değiştirirler. Bir diğer ifadeyle doğaya, topluma ve insana ilişkin düşüncelerini düşsel çelişkiler ve olaylar biçiminde gözle görülebilir durumda formüle etmeye çalışırlar. Bu yönüyle mitolojik bilinç, ilk varlık, evren, toplum ve insan nedir gibi sorulara düşsel biçimler içinde yanıt verir. Çünkü, doğa olaylarının nedenini bilmemektedir. Bunun için doğayı ve toplumsal şekilleri, bilinçsiz, ama sanatsal bir tarzda, halkın düş gücüyle işler. Tarihsel gelişmeler içinde doğa ve topluma ilişkin yeni bilgiler ortaya çıkınca, mitoloji çökmüştür.¹⁷ Bir yandan felsefe doğmuş, diğer yandan din gelişmiştir. Bu açıdan mitoloji, içinde bilimin, felsefenin ve dinin geliştiği ilk bilinç biçimidir. Kuşkusuz, bu, bir sorunun da kaynağıdır: Mitolojik düşünceden önce ne vardı, mitoloji neyin içinde gelişti?

17 Mitoloji, kendisini bağımsız olarak ortaya koyamayan düşüncenin güçsüzlüğünün bir ifadesidir. Çünkü düşünen amaçları kabile belirlemekte, bireyin düşünme yükümlülüğü sınırlanmaktadır. Mitos ve kehanetlere karşı çıkan ilk filozoflar deli kabul edilirdi (*Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.41). Mitolojiyi tarih ile karıştırmamak gerekir. Oğuz Han, Alp Er Tunga birer mitoloji kahramanlarıdır. Kuşkusuz onlar da yaşamışlardır. Ama asıl olarak zaman ve mekan içinde halkın hayalgücü tarafından yeniden yaratılmışlardır. Türk Mitolojileri Gök, Yer ve İnsanlığa (humanite) büyük yer verir. (Bahaaddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, MEB. Devlet Kitapları, 1000 Temel Eser, 1971, *. cilt, s.115.

Tek bildiğimiz; mitolojilerin paleolitik devirlere kadar uzandığı, asıl olarak komünal toplumların yani Kahramanlık Çağı ve Barbarlık aşamasındaki toplumların ideolojisi olduğudur. Toplumlar bu aşamada yeni bir biçimlenmeye başladıkları için her toplumun temelinde bir mitoloji vardır. Mitoloji, bir toplulukta kimlik ve karakterin oluşumunda işlev görmek yanında, rakip olabilecek güç merkezlerinin göstereceği direncin etkisiz hale getirilmesinde de rol üstlenir.

Türklerle ilişkilendirilen mitos, kült ve törenler ile doğa ve evrenin yaratılışıyla ilgili mitolojik düşüncelerin izleri Neolitik çağın başlarına kadar sürülebilmektedir. Son elli yılda arkeolojik kazılarda ortaya çıkan eskil çağ eserleri, bozkır kaya resimleri, mezar yapıları, ölü defin eşyaları bu tarihi daha da zenginleştirmektedir. Tarihimizin hem Asyatik kökenlerinde, hem de Anadolu durağında sayısız mitoloji vardır. Zira, mitoloji bilimi milletlerin etno-kültürel tarihi varlığında yeni çığırılar açmaktadır. Tarihe hem mitolojik bilinç, hem de felsefî bilinç ile bakmanın yeni denemelerin ve yaklaşımların doğumunu kolaylaştıracağı açıktır.

Türk Tarih yazımında neyin mitoloji, neyin din, neyin edebiyat ve felsefe olduğu gerçek anlamda karışmıştır. Orhun Yazıtları, Türk Mitolojisi ve Türk Felsefî düşüncesiyle ilgili tanımlara çok sık yer verir. Göktanrı inancının diğer çoktanrı inançlarına üstünlüğünü, yer, su ve yurt kavramlarının değerliliğini, zamanın ezeli, insanın ölümlü olduğunu, insan öldüğünde ruhunun uçup Göktanrı veya atalar ruhuna karıştığını, dünyanın ve insanın nasıl yaratıldığını (eskatoloji) açıklayan birçok anlatı var. Örneğin, “Zamanı tengri yaşar. İnsanoğlu ölmek için türemiş”¹⁸ deniliyor ve insanın türeyişine, onun sonsuz zaman karşısındaki sonluluğuna ve tekilliğine vurgu yapılıyor. “Umay gibi annem hatun”¹⁹ denmesi ise din tarihi açısından önemlidir:

18 M. Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi yay. İst. 2000, s.27.

19 A.g.e., s.21.

Umay, yani Türklerin yeni doğmuş bebeklerinin, hayvan yavru-
larının koruyucu tanrıçası, bereket kültü, canlı anne varlığı ile
özdeş kılınıyor, benzeştiriliyor.

Orhun Yazıtları'nda Göktürk adı üç yerde geçmektedir. Böy-
lece “Türk” adı tarihin gündemine Göktürkler (bazı kaynaklar-
da Köktürkler) ile giriyor.²⁰ Göktürk hâkimiyetinden kurtulan
Dokuz Oğuzlar, Uygur boyu öncülüğünde ayrı birlik olur.²¹ Do-
kuz Oğuz, Dokuz Uygur, On Uygur adlandırılmalarının hepsi
aynı toplumsal varlığın değişik isimleridir.²²

Oğuz, og(boy), uz(lar) adının boylar anlamına geldiği, Oğuz
Kağan'ın “boyların kağanı” olduğu ileri sürülmüştür. Bu görüşe
göre Oğuz Kağan peygamber kabul edilen bir efsane ve mitoloji
kahramanıdır.²³ Oğuz, ilk süt “ağuz” anlamına geldiği, hatta
“ok” ve çoğul eki “z”den “okz” (oğuz) türediği de iddialar ara-
sındadır. Fakat Araplar, Maverâünnehirlilere topluca Türk de-
dikleri için, Arap yazılı eserlere göre Oğuz adı “Türk” kapsayı-
cılığında gösterilmiştir. Oğuz'un Türk adını kabul etmediği ama
bununla anıldığı anlaşıyor.²⁴

20 Ahmet Taşağıl, *Göktürkler, I,II*, TTK Yn., Ank., 1999.

21 L.W. Gumiliev, *Eski Türkler*, Selenge yay. 1999, Çev: Ahsen Batur, s.85, 86, 397.

22 Seyfettin Aziz, *Satuk Buğra Han*, Kaynak yay. 2000, s-16. Collin Mackerras, *Uygurlar*, Çev: Prof.Dr. Şinasi Tekin, İletişim yay. 2000, s.429.

23 L.W. Gumiliev, *Eski Türkler*, 1999, s.86.

24 Çince Metinlerde “Tujue” olarak geçen Göktürkler, Eski Moğolca'da Türküt olarak geçmektedirler. Arapça'da “Türk”, Rumca'da “Turkai”, Sanskritçe'de “Truška”, Sogdça'da “Twrk”, Tibetçe'de “Druğu” olarak geçer. Çince'de Ticle, Chile, Dingling ise Türk adının ve dilinin değişik dönemlerdeki sesle-
rinin yazılışıdır. (Dr. İnci Erdoğan, *Bilim ve Ütopya*, Şubat 2003, Sayı:104, *Göktürkler*, s.16).

Ondört ciltlik Türk Tarihi yazarı Dr. Rıza Nur, “Türk Tarihi için en iyi kay-
naklar Çin kaynaklarıdır ama Çince'de Türk adlarının çıkarılması neredeyse
olanaksız olduğundan “kendimi Çin Tarihi okuyor, sanıyor, ısınamıyorum”
diyor (Rıza Nur, *Türk Tarihi*, Toker yay. I cilt, s.78).

Bozkurt Güvenç'e göre, Osmanlı Türk adını önce göçebe Türkmen (kızılbaş)
için, daha sonraları kaba saba konuşan Anadolu köylüsü için kullandı. Osmanlı→

Orhun yazıtları “il tutup, töreyi düzenler” der. İl bir mülktür, hatta ilk özel mülkiyet biçimidir, eş deyişle politik üstyapı, siyasal erk ve düzendir. İl örgütlenmesi; askerî demokrasi öncesinde görülen, yağma için “savaş ortaklığı” yapmış “gizli birlik”lerin politik ifadesidir. İl, ne devlet ne de sınıfsız toplumdur. İlkel komünal aşamada ilk farklılaşan, topluma ilk yabancılaşan ön-askerî demokrasi gücüdür. Bir diğer ifadeyle, devletleşme yolunda bir adımdır. Türk Tarihi’nde “il erleri” deyimini bir çete kuruluşu olarak meşhurdur. Türkçe’de devlet kelimesi (etimolojisi) mülk anlamındadır.²⁵ Göktürk örgütlenmesi de bir devlet örgütlenmesi değildi (Gumiliev, s. 396). Göktürkler çeşitli kavimlerin boylarından oluşuyordu.²⁶ Ancak, burada atlanılan bir nokta vardır. Göktürlere bağlı köle boylar var. Göktürklerin bu örgütlenmesi kendi boyu mu yoksa askerî demokrasi çerçevesinde sözünü ettiğimiz bir “savaş ortaklığı”, “gizli birlik” mi, söz konusu? Kaynaklarda bu durum açık değildir. Çünkü bu tür toplumlarda bir boy farklılaşsa bile, geleneksel kabile işleyişini aşamıyor. Bunun için Göktürkler başlangıçta oluşmuş bir gizli birlikten başka bir şey olamazlar. Bu birlikte değişik boylardan katılmış insanlar var.

Bu anlamda “Budun” kavramı bir etnisite veya boyu içermez. Sınıfsal bir kavramdır. Bütün sınıfsal kavramlar gibi geçici ve

→ efendisine Türk demek küfür sayılırdı. Türklerin anlama ve algılama yeteneğinden yoksun Etrak-i’bi İdrak (idraksiz Türk) olduğu ifade edilirdi (*Türk Kimliği*, Remzi Kitabevi, 6. Basım, *Kimlik Arayışları*).

Türk’ün özelliklerini Göktürk’ün yıkılış veziri Tonyukuk şöyle sıralar: “Su ve otlak peşindedirler. Avcılık yaparlar. Belli bir yerleri yoktur ve savaşçıdır. Kendilerini güçlü görünce ordularını yürütürler, güçsüz bulunca kaçarlar ve gizlenirler.” (Kitabelerden akt: Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi-I*, s.110; Ayrıca, cilt II, s.679-680).

25 Talat Tekin, *Orhun Yazıtları*, Simurg, 1995, s.37-48. Tekin “il” sözcüğü yerine devleti koyuyor. İl ve devlet farkını bilinçsizce kapatıyor.

26 Dennis Sinor, *Köktürk İmparatorluğu*, Çev: Talat Tekin, *Erken İç Asya Tarihi*, s.385-388.

görecelidir. Budun, savaş ortaklığı halini almış gizli birliklerde şefe bağlı topluluktur, boy özelliği aranmaz. Zaten, aransaydı kabileler aşılamazdı. Sözelimi Selçuklu'yu kuran şeflerin etrafında kendi boyu Kınık'tan çok az topluluk vardır. Kınık, Yabgu'ya dahildir. Bunlar ise bir amaç için bir araya gelmiş topluluktur. Moğollarda da “ulus” boy değil, Noyana bağlı birliğe verilen isimdir. Bu sözcük 13. yüzyılda Türkçe'ye geçmiştir. Budun, basit bir boy, kabile veya aşiret efradı değildir. Devletleşme yolunda olan bir sınıfın maiyetindeki topluluktur.²⁷

D- Çin Kaynaklarına Göre Göktürk Mitolojileri

Bu mitolojiler, bildik türeyiş söylencesi ile Ergenekon söylencesidir. Bunların farklı biçimleri, Çin kaynaklarından yapılan çevirilerle Türk edebiyat yazınına konu olmuştur.²⁸ Çin kaynaklarında Zho Shu'nun Türk Biyografisi'nde Türklerle ilgili iki söylenceye yer verilir.²⁹

27 Askeri Demokrasi, ilkel komünal sistemin ve klan düzeninin dağılması sonunda ortaya çıkan ve devletin doğuşuna kadar geçen evre. Henüz doğuş halindeki sınıflaşma, sahip olduğu zenginliklerin korunmasını üstlenecek ve kölelerle yoksulların direncini bastıracak kurumlara gereksinim duyar; başlangıçta bu işi gizli birlikler yapıyordu. Bunların üstünlükleri kabul edildikçe, eski, halkın klan demokrasisi yerini yeni bir politik üstyapıya bırakır: Askeri Demokrasi! Bunu da klan gibi bir başkan ve halk meclisi, yaşlılar kurulu yönetir ama mahiyeti değişir; yönetim soylu zengin sınıf arasından seçilir. Bundan sonra savaşın karakteri değişir: Eskiden savaşlar sınırları aşanları cezalandırmak ya da klanın av alanını genişletmek için yapılırken, şimdi amaç yağmadır. Yağma savaşı; klandan bağımsız olarak savaşan, her sorumluluğu göze almış özel birliklerin oluşmasına yolaçtı. Bunlar yağma hırsıyla dolu idi ve hısımlık yerine sadakatle bağlanacak insanları çevrelerine topluyorlardı. Bunların içinde soylular kadar köleler de vardı. Sonunda halka yabancılaşıp tek otorite-devlet haline geldiler.

28 Türk tarihi açısından Çin kaynakları çok değerlidir. Çin tarihinin klasikleri “24 Tarih” Çin tarihi ve milliyetler tarihi ile önemli kişilerin Biyografisi üzerinedir. “24 Tarih” içinde Türklerin ortaya çıkışı ve boyları üzerine en temel bilgiler mevcuttur.

29 Mitolojiler, evrenin yaradılışını, doğal olayları, kahramanlık öykülerini, ilahların işlevlerini, ölümü, başka deyişle insan deneyimlerini, manevi değerleri, bereket inançlarını, toplum üyelerine başarılı olmaları için gerekli duruşu öğreten destan ve efsane gibi ciddi söylencelerdir.

Bir efsaneye göre, eskiden totemleri kurt olan boylar arasında, Yizhi Nishidou adında bir kişi bulunmaktaydı. Bu kişinin gizli güçleri vardı, rüzgâr ve yağmura bile hükmedebiliyordu. Eşi dördüz doğurdu. Bir oğlu, beyaz bir güvercine dönüştü. Daha sonraları totemleri beyaz güvercin olan boyların atası olduğuna inanılıyor.

Diğer bir oğlunun ülkesi ise Afushui'de (Sibirya-Abakan nehri) ile Jianshui (Qian nehri- Yenisey üst bölümü) arasında bulunmaktaydı. Burada yaşayanlar, "Qigular" olarak adlandırılmaktaydı.

Qigular, Han ve Wei dönemlerinde güçlüydüler ve günümüzdeki Kırgız milliyetinin atalarıdır.

Üçüncü oğlunun oturduğu bölge Chuzheshui'dir. Boy adlarından söz edilmemiştir. Büyük oğul Nai Douliu, başlangıçtaki boyların seçmiş olduğu bir liderdi ve 'Tujue' olarak adlandırılmıştı. Nai Douliu'nun, on tane eşi bulunmaktaydı. Bu hanımların doğurduğu oğulların hepsi analarının soyundan kabul edildiler. Nai Douliu öldükten sonra, en genç eşinin doğurduğu oğul Ashina (Asana), liderliği devam ettirdi. Bu efsane, Tujueler ve Tielelar arasındaki Qigu gibi diğer birkaç boyun da, ortak atadan geldiğini kanıtlamaktadır.³⁰

Göktürk türeyiş söylencesinin iki biçimi vardır. Birisi yukarıdaki söylencedir. Bu biçim Şükrü Elçin'de daha masalsi bir havada anlatılır.

İkinci efsane Tujuelerin Ashina soyundan geldiğini anlatır. Söylenceye göre, eskiden totemleri kurt olan bir boy vardı. Komşu devlet tarafından yıkıldı. Kocasını tarafından öldürülmek istenen kadın kaçarak Gaochang'ın (Uygur Turfan Gaochang) kuzeyindeki Shanzhong'a geldi. Bu bölgenin dört tarafı dağlıktır, ortada otlaklar bulunmaktadır. Bu kadın, on erkek çocuk dünyaya getirdi. Çocuklar büyüdüktan sonra evlenirler ve onla-

30 Akt: Dr. İnci Erdoğan, *Bilim ve Ütopya*, Sayı:104, s.16; Ayrıca bkz: D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, 1999, s.511-562.

rın da erkek çocukları olur. Her birinin kendi soyu vardır. Bunlardan biri, daha sonraki Göktürk Kağanlığı'nın Ashına soyudur. Torunlar gitgide çoğaldı ve sayıları yüz aileye ulaştı. Ancak birkaç nesil geçtikten sonra, dışa açılabilirdiler ve Rouranların yönetimine girdiler.³¹

Tujueler, avcılık ve hayvancılıkla uğraşırlardı. Göçebe bir yaşam tarzına sahiptiler. El sanatlarında, demir ve bakır işlemeciliğinde, oldukça gelişmiştiler. Tujueler (Göktürkler)in sosyal sistemi, kölelik sistemine dayanmaktadır. Kölelerin önemli bölümü savaşlardan elde edilirdi.³² Köleleri arasında her kavimden insan bulunmaktadır. Kölelikten çıkmak isteyen mutlaka altın ve ipek ödeyerek özgürlüğüne kavuşabilirdi. Üretim işlerine katılan halktan insanlar da köle satın alabilirlerdi. Sosyal içerikli birçok sorun yaşadılar, sınıf çatışmaları da bunlardan biridir (MS. 628).³³

Bu söylence türeyiş mitolojisinin en zengin biçimidir. Diğer deyişle yıkılan analık hukuku ile doğmakta olan babalık hukuku arasındaki savaşın dramatik bir ifadesi. Koca, kendisinin patriyarkal otoritesini tanımayan karısını öldürmek ister. Kadın kaçır, Umay'a sığınır. Burada bir diğer anekdot, Asya'da tek eşli evlilik (monogami) ile çok karıllık (polygami) yanında bu söylence de çok kocalı evliliğin (polyandri) izlerinin de görülmesidir.

Tung-Tien'in Türk Biyografisi ise birçok mitolojik unsura yer veriyor: "Bir dişi kurt vardı, her uçuşunda eve dönüp bu oğulu besledi", "Beşinci ayın ortasındaki on günlük devrede insanlar toplanır, sel halinde Gök-Tanrı'ya kurban sunup ibadet ederlerdi." Ya da dağın zirvesine "yer ruhu" (pe-teng-ning-li) derlerdi gibi.³⁴ Burada dağın zirvesine yerin ruhu denmesi çok önemli bir materyalist görüş olarak ilk bilincin mahiyetini gösterir.

31 Akt. İnci Erdoğan, A.g.y., s.17.

32 Köleciliğe en uygun klan örgütlenmesinden geçilir. Savaş esirlerinin en kolay elde edildiği aşama bu evredir.

33 Akt. İnci Erdoğan, A.g.y., s.17.

34 Akt: Prof. Dr. Ahmet Taşağıl, *Göktürkler*, TTK. Ank. 1995, s.95, 98 ve 99.

Eski Türklerde dağ, yer, su, ağaç vb. kutsaldır. Bir tapınma kültürüdür. Örneğin bir ağaç, diğer tüm ağaçların anası sayılır. Bu ağaca kurban kesilir. Onun kanı yapraklara serpiştirilir, kurbanın kafatası ve derisi de dallara veya çadır önlerinde bir sıraya asılır. Bu ağaç hayat kaynağı ve koruyucu olarak görülür. Kutsal ağaç (dede ağaç) dibine oturan, ona çağlama bağlayan, tapan, kurban kesen kişi gücüne güç katar, hiçbir şeyden korkmaz. Doğa tanrıları insanı doğada korkusuz kılar, ama aynı zamanda korku da verir. Bazı hayvanlar da bu anlamda totem tutulmuşlardır. Doğa tanrı ve totemler aynı temelli olmakla birlikte, totem, soyundan gelindiğine inanılan varlıktır (Geyik, kurt, güvercin, kartal vb.). Bu totemlerden daha yüksekte atalar kültü var. Bu dünyadan göçen ataların ruhu göklerde (hades) ortak bir koruyucu atalar ruhu oluşturur. Böylece atavik bilinç canlı tutulur. Yeryüzünde güçlenen şefler, eski totemlerinin simgelediği güçlerini aştıkça yeni tanrılar keşfederler. En yüksekte Gök tanrı vardır. Manevi ve ideolojik alan şamanların yönetimindedir. Bu da tanrıların antropomorf mahiyetindedir. Tanrı, insan ya da herhangi bir Gökvarlığı ya da Gök'ün kendisidir. Gök tanrının diğer tanrılardan farkı, gücünü onlardan alması ve onların üzerinde bir tanrı olmasındandır. Tanrı, gittikçe yersellikten gökselliğe yükselmektedir.³⁵

Tanrı sözcüğü köken itibarıyla Türk kozmogonik mitiyle bağlantılıdır. Ekseri halklarda olduğu gibi, Türk mitolojisinde de dünya sudan (başlangıçtaki kaos) yaratılmıştır. Önce sudan bir kara parçası ayrılarak yer oluşmuş, sonra yerle gök ayrılarak kainat (kozmos) meydana gelmiştir. Semantik ve etimolojik incelemeye göre, 'tanrı' sözcüğü, bu süreç sonucunda biçimlenmiş olan kozmik düzeni ifade etmektedir. Bunu şöyle formüle edebiliriz: Tan+Gir (Yer+Gök)=Tanrı ya da Tengri veya Tengir- Ton-

35 Jean- Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İst., 1994, s.102; Prof. Dr. Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, İst. 1986, Giriş.

gir- Dingir. Türkçe’de hem dünya okyanusu deniz (tengiz), hem de gök (tengir-tengri) bu sözcükle ifade edilmiştir.³⁶

Türk mitolojilerinde yaratılış gök ile yer-su’nun birliği sonucudur. Bu görüş “*Türk Felsefe Tarihi*” çalışmamızda merkezi bir yer işgal ederek, felsefemizin ana damar ve kökenlerinin kuruluşunu gerçekleştirecektir. Evrene aşkın ötelerin ötesinde bir Tanrı inancı ise çok sonraları gelen dışsal etmenlerin bir kalıtıdır.

Göktanrı en büyüktür. Gökkatlarının en yükseğinde oturur, tıpkı insan gibi atlara, adamlara ve saraylara sahiptir. Çadırında yer, içer, eğlenir. Demirkazık yıldızına atlarını bağladığı söylenir. Gökte altın tahtta oturan Tanrı Ülgen’in göğün çeşitli katlarında oturan birçok oğulları, kızları ve yardımcıları vardır. Bunlar da tanrıdır, bunların oturduğu yıldızlar, ay ve güneş de tanrıdır. Çağdaş Altaylılarda güneş ana, ay ata’dır. Orta Asya kültürünü taşıyan her toplulukta güneş ve ay kültü hâlâ yaşayan birer tapınma aracı ve beklenti diyarıdır. Yıldızlardan Zühre otları koruyan tanrıdır. Göktanrı, gökteki bütün yıldızları, güneş ve ayı kapsayan nesnel bir varlıktır. Bu göksel cisimlerin bütününe tanrı denir. Onların da canlı olduğu, bir ruh taşıdığı varsayılır. Gök (mavi) kelimesi, tanrının sıfatlarından. Tengri sözcüğü hem nesnel göğü, hem de göğün ruhunu belirtir. Biz bu yaklaşımı eski Türklerdeki ilkel doğa felsefesi ve hayat felsefesinin temeline alacağız. Çünkü yer ve gök birliği ardından, göğün nesnesinin ve ruhunun birliği, önümüze “ilkel” de olsa bir “yaşam birliği” seriyor ki, biz buna ilkel doğa felsefesi diyoruz. Çünkü kaynağı doğa.

Türk tarihsel ve toplumsal davranış örüntüleri, bu süreçten kopuk değildir. Türk insanı, tarihsel-toplumsal ilişkilerin insanıdır. Bir Altay efsanesine göre iki kişi yeryüzüne inince, Tanrı Ülgen onlara otları ve meyveleri gösterir. Yazı, bunları yiyerek geçirirler. Kış gelince Targın Neme çok sıkıntı çeker. Güç belâ

36 Arif Acaloğlu, *Göktürkler Döneminde İnanç ve Mitolojik Görüşler*, Bilim ve Ütopya Dergisi, Sayı:104, s.26-31.

yazı getirir, kış için besin hazırlamayı öğrenir. Ancak, devşirdiği besinlere hayvanlar üşüşür. Targın Neme hayvanları sopalar, onlar da Tanrı Ülgen'e şikayet ederler. Ülgen, mahkemeyi kurar, kararını açıklar: "Hayvanlar ot yesin, kişi onların etini yesin, derilerinden elbise yapsın."³⁷

Türk söylencelerinde uzak atalarımız ilk insanın yaşam öyküleri böyle yansıyor. İlk insan ot ve meyve devşiriciliği, avcılık ve hayvancılık yapmaktadır. Belki de, elli bin yıl önceki yaşam imgesel olarak böyle işlenmiş ve bir kalıt gibi, bizlere taşınmıştır. Bu tür söylencelerde göze çarpan ilk durum, düşünce tarihi ve dinler tarihi bakımından önemli olan, yaşam birliği ve bu birlikten de önce yaşamın maddîliğidir. Yaşamın ilk sorunu beslenme, barınma ve giyinmedir.

Söylenceler çetin bir felsefe sorununu da beraberinde getirir. Zira felsefe tarihsiz olamayacağı gibi, felsefe tarihi de felsefenin sorunları tarihi'nden başka bir şey değildir. Türk Felsefesi Tarihi'nin sorunları da söylenceler içinde başlıyor. En açık biçimini Barak Baba³⁸ gibi düşünürlerde göreceğimiz Türk felsefe tarihi sorunları çok derindir. Ancak, bir çalışmanın çapını çok aşan bu sorunları bir başka çalışmaya alacağız.

Mitolojide, Gök ve Yer-Su'nun varetme gücüyle "biten" insan, zamanın Asya'sının cömert doğal ortamında, fazla emek harcamadan, mağrur bir yaşam sürer. Neolitik dönemde karmaşılaşmaya başlayan toplumsal yapı bir düzene gereksinim duyduğunda öncelikle düşünce gücünü sistemleştirerek insan ve doğaya kendi mentalitesinde düşsel bir anlam verir. Bu imgesel düşünüş mitolojik bilinçtir. Nesnelere kendi mentalitesinde bir anlam vermesi, algıladığı her şeyi kendine benzetmesidir. Kendindeki canı her şeyde varsayar. İnsan, doğadaki herhangi bir nesne gibidir. Hayvanlar, bitkiler, gökler her şey canlıdır (Animizm).

37 Akt: D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, 1999, s.325.

38 Barak Baba, "Eski bir Oğuz şamanı idi" der, Osman Turan. *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.425.

Her yerin bir ruhu vardır. Her insanın, ağacın, dağın, yıldızın içinde bir ruh oturur. Tüm ruhlar aynıdır, bir ayrım yapmaz. Başlıca insan ruhu, yaşama gücü veren kut'tur. Türk felsefesinde, felsefî idealizmi geliştirmek isteyenler "kut" kavramını çarpıtacaklar, çarpıttıkları bu kavramı en temele koyacaklardır. Çünkü, Türk felsefesinde bundan başka felsefî idealizme, Tanrı Babacılığına temel olabilecek başka bir kavram yazıtlarda dahi yoktur.

Kut'u Göktanrı verir. Göktanrı kalık, yani hava veya semadır. İnsan ölünce kut geri göğe gider. Tüm nesneler için durum aynıdır. Kut, yaşama gücüdür. Canlıların sayısız kut'u vardır. Esinti, yel, hava, nefes anlamına gelen sözcüğün ilk şekli tın (tin) Yakutça'dan Türkçe'ye kut olarak geçmiştir. Ruh ve can için Yakutlarda hâlâ tin, kut ve sür sözcükleri kullanılır. Tin, vücudu terkederse ölüm olur. Kut ayrılırsa ölüm olmaz. Sür ise enerji, irade ve ruhsal durumları meydana getiren psişik ögedir. Sür, insan uyurken vücuttan çıkıp her yerde dolaşabilir. Altaylılarda da tin, sür ve kut sözcükleri ruh ve can karşılığıdır.³⁹

Orta Asya insanı on ruha sahip, ama bunun esası üçtür: Bitkisel, hayvansal ve insansal ruh. Bitkisel ruh toprağa bağlıdır. Hayvansal ruh, yeniden başka vücutlarla dünyaya gelir. İnsansal ruh ise cennete gider, evini dolaşır, akrabalarının rüyalarına girer.⁴⁰ Eski Türklerde ruh kavramı kuş, özellikle güvercin ile ilişkilendirilir. Hacı Bektaş güvercin donunda Anadolu'ya gelir. Ebu Müslim öldürülünce beyaz güvercin olur, uçar. Pir Sultan Abdal, katledilince bir top güvercin olur, yokolur. Dede Korkut Oğuznamesi'nde Deli Dumrul'dan korkan azrail güvercin olur, pencereden çıkıp gider. Hâlâ Anadolu'da ölenler için "aramızdan kuş gibi uçup gitti" denilir. Ölmek kavramı "sunkar baldı-sungur kuşu oldu" sözüyle açıklanır. Ruh, gökte kuş biçiminde

39 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ank. 1954, s.176. Ayrıca *Eski Türk Dini Tarihi*, s.188.

40 Jean-Paul Roux'tan akt: D. Avcioğlu, *Türklerin Tarihi-I*, s.345.

düşünülür. Yuva kuşun evidir. Ruh, eninde sonunda yuvaya döner. Her şeyin ruhu vardır. Bu bir yaşam birliği, madde-ruh uyumudur. Yani nesne-tin ayrımı yerine birliği düşünülmektedir.⁴¹ Yer-Su ne kadar maddî ise Gök o kadar hava ve yel'dir, yani ruh gibidir. Gök, ölü ruhların toplandığı bir hades yeridir, ruhların anavatanıdır. Gök, kut'u geri çekerse yaşam durur, gönderirse yaşam gücü gelir. Kut, yer-gök arasında gelir, gider, başka bedenlere yaşam gücü olur. Eski Türklerde ruh göçü (tenasüh) vardır. Bu konuda Maturidi Akaidi'nde de önemli bilgiler vardır.

E- Türk Mitolojileri

1. Yaratılış Söylenceleri
2. Türeyiş Söylenceleri
3. Ergenekon Söylencesi
4. Göç Söylencesi
5. Oğuz Kağan Efsanesi
6. Altın Kan Efsanesi
7. Alp Er Tunga Destanı
8. Manas Destanı

1-Yaratılış söylenceleri

Eskil Türklerde ilk yaratılış efsaneleri aynı zamanda ilkel doğa felsefeleridir. Bu tür efsanelerde insan, madde dünyasının içinde yaratılır. İnsanın oluşumuna, öte dünyadan, ervah alanından metafizik güçler karıştırılmaz. Bu, saf materyalist yaratılış efsanelerinden birisi şöyledir:

41 Kut, gökten gelir, bir yaşam gücüdür. Her şeyi canlı kabul eden inanış, insan ölünce ona mezar yapmaya başladığı an, onun ruhuna da gökte bir hades, bir yuva bulur. Bu düalizm sonradan ortaya çıkmıştır. Önceleri beden-ruh ayrımı yoktur. Şeyh Bedreddin, bu büyük felsefi soruna Varidat kavramını üreterek çözüm bulur. Varidat, gönüle düşen ışık, bedeninin canı, maddeye bağlı ruh anlamındadır. Bedreddin için felsefe, maddeye bağlı ruhu ve bilgiyi ortaya çıkarmak ve kullanmaktır.

“Çin sınırına yakın Karadağ’da, sular bir mağarayı doldurur ve insan biçiminde bir çukur açar. Güneş sıcaklığı ile insan biçimindeki model can kazanır ve Ay-Atam, yeryüzündeki ilk insan olur. Ay-Atam kırk yıl yalnız yaşar. Mağaraya ikinci bir su akımıyla kadın doğar. Onlardan kırk çocuk olur ve birbirleriyle evlenerek ürerler.”⁴² Bu efsanenin kökeni çok eskilere Paleolitik döneme iner, 35 bin yıl önceye dayanan, uzak atalarımızın ilk düşünsel üretimidir. Bu yüzden çok değerlidir. Görece daha yakın döneme ait yaratılış söylencelerinin dinsel bir muhtevası vardır. İlk söylenceler, ilk düşünce biçimi saf materyalist bilinçtir. Metafizik ve idealist öğeler düşünceye sonradan sokulan dışsal etmenlerdir. Türklerde sayıları hayli kabarık olan yaratılış söylencelerinden ele alacağımız ikincisi şöyledir:

Tengri (tanrı) Kara Han, engin sular üzerinde yalnızlık çekmektedir. Yoldaş olsun diye kendi suretinde insanı yaratır. Onunla okyanusun üzerinde uçar. İnsan önce bu yaratılışın mahiyetini kavrayamaz. Tanrı Kara Han’dan daha yüksek uçmaya kalkışır. Kara Han, bu davranışından ötürü insanı, kendini tanıması, bilmesi için engin suların dibine gönderir. İnsan dipten getirdiği toprağı suya yayarak, üzerinde kendi uygarlığını yaratır.⁴³

Burada Tengri Kara Han, hem dünya okyanusu hem de Tan+Gir (yer+gök), diğer deyişle, okyanusun önceliğine dair kozmogonik konsept, yukarıdaki mezkûr kozmoloji modeline uygundur. Tengri, yer ve gök birliği olarak yalnızlıktan sıkılır,

42 Jean-Paul Roux’tan aktaran: Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi-I*, Tekin Yn., 1999, s.226 ve 227; Burada da her kadının her erkeğe ait olduğu ilkel bir durum yaşanmıştır, yani grup evliliği söz konusudur. Ailenin ilk aşaması kandaş aile, sonra ortaklaşa aile, iki başlı aile ve tek eşli aile doğar. Kandaş ailede aynı kuşaktaki erkek ve kızkardeşler, kuzenler, kendi aralarında kardeş ve hepsi birbirinin karısı ve kocasıdır. Sadece bu söylencede değil Adem ve Nuh Tufanı söylencelerinde de grup evliliği vardır. Daha geniş bilgi için bkz: (Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Sol yay. 1990, s.34 ve 67).

43 Bkz: M.T. Küyel, S. Tekeli, A. Önder, N. Baykurt, *Felsefeye Giriş*, TTK 1985.

aşka gelir, insanı yaratır. Bu söylence, Hint felsefesinin Türk düşüncesine bir uygulamasıdır ve Türk düşünce eğilimlerinin Hint felsefesinden etkilendiği bir dönemin ürünüdür. Fakat nereden baksanız beşbin yıllık bir tarihtir söz konusu olan. Bu efsane, Türk düşünce eğilimlerinde, panteist anlamda materyalizme yani adına tasavvuf da dediğimiz vahdeti vücud ve vücudiyeye dünya anlayışlarına sağlam bir dayanak oluşturur. Zira, islamın olsun diğer tektanrılı dinlerin olsun yaratılış öykülerinin de temelinde bu tür Altay Dağı Yaratılış öyküleri ve Hint Felsefesi gibi düşünce biçimleri vardır. Altay Dağı Yaratılış söylencelerinde esas tema yeryüzünde ilk varlık olarak suyun olduğudur. Bunun öncesinde ise Kaos vardır. Karanlık ve kargaşalık, yani kaos, zaman tarafından yutulur, yerini engin sular alır. Tanrı bunun bir sonucu olarak ortaya çıkar, zamanı yaşar. Eski Türk düşüncesinde dünyayı tanrı yaratmaz, tanrılardan önce dünya vardır, ama dünya tanrıyla özdeş gibidir. Şükrü Elçin'in aktardığı "Altay Yerding Pütkeni" bunu daha iyi açıklar.

Bu söylenceye göre varlıkların yerinde önce su vardı. Yer, gök, ay, güneş sonradan oluştu. Suların üzerinde Ata Tengri Kудay,⁴⁴ yalnızlığında arkadaş olsun diye kendi suretinde çamurdan yaparak can üflediği insan ile, kara kaz donuna girip birlikte uçuyorlardı. Kудay düşünmezdi, çünkü düşündüğü her şey gerçekliğe dönüşürdü. İnsan kendisini Kудay'dan üstün sandı. Rüzgâr çıkarıp suyu dalgalandırdı, Kудay'ın yüzüne su sıçrattı, suyun içine daldı. Suda boğulacakken, Kудay'dan yardım

44 Ata Tengri Kara Han, Kудay, Ülgen, Erlik gibi Türklerin sayısız eski Tanrıları için bkz: *İslâm Ansiklopedisi*, Diyanet İşleri Baş. yay. Şaman Maddesi; Ayrıca Bkz: Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, s.39, 40.

Türkçe'de Tanrı, Tengri (yer+gök) sözcüğünden türer. Kazanca'da Tengri, Yakutça'da tanara denir. İbranice'de Tanrı "ruh" anlamına gelen "eloah" sözcüğünden türer. Eloah Arapça'ya önce "ilah" sonra "allah" olarak geçer, ruh ve ruhlar karşılığı için kullanılır. İbranice O'dur anlamındaki Yahova da Tanrı demektir. Sanskritçe'de devah, Yunanca'da dios-theos, Latince'de deivos-deus parıltı karşılığıdır ve tanrı anlamındadır.

istedi. Kудay “gel” demekle kurtuldu. Kудay “taş olsun” diye düşündü, su yüzeyinde taş oldu. İnsandan, dipten toprak çıkarmasını istedi. Toprağı suyun üzerine yayarak yer “bütsün” dedi, her yer çamur oldu. Yeniden toprak çıkarmasını istedi. Toprağı saçarak yeryüzüne katılık, sertlik ve düzlük verdi. İnsan bu defa ağzında kendisi için de toprak getirmişti, ağzında toprak şişti, boğulup ölecek oldu. Kудay görmesin diye kaçmaya başladı. Ama nereye, hangi yöne gitse Kудay idi, her şey “o” idi. Kудay, toprağı niçin gizlediğini sordu. İnsan, kendi mülkünü oluşturmak istediğini söyledi. Kудay, yeryüzü kimsenin değil, toprağı dibe bırak dedi. Boğulmak üzere olan insan toprağı rastgele bırakıverdi. Saçılan toprak, dünyanın sivriliklerini ve çirkinliklerini oluşturdu. Kудay; “suç işledin, kirlendin, senin gibi olanlar kötü olacak (sanga bakkan altating) benim gibi olanlar iyi ve temiz kalacak, şıla görecektir; ben gerçek kurbustan, iyilikten, birlikten adımlı aldım, senin adın Erlik olsun, senin gibi düşünenler senin halkın olsun, senin gibi düşünmeyenler benim halkım olsun” dedi. Kудay, budaksız, pıtak bir ağaç düşündü. “Bu ağaca dokuz dal bütsün” dedi. Dokuz dalın kökünden dokuz insan ve “dokuz insandan dokuz ulus bütsün” hakanları olayım istedi.

Erlik, bu kavmin kendisine verilmesini ister, isteğı reddedilir. Kavime doğru yürür, birçok canlı içinde insanlar bir ağacın meyvelerini devşirmektedirler. Ağacın bir tarafındaki meyveleri yiyorlar, diğer tarafın meyvelerine göz bile atmıyorlardı. Hakanları Tengri Kудay’ın bu dört dalın meyvesinin yenmemesini istediğini öğrendi. Yalnızca, güneşin doğduğu yönün, beş dalın meyvesini yiyeceklerdi. Kудay, yılan ve köpeğı bu dört dalı beklesin diye yaratmıştı.

Erlik bunları öğrendikten sonra Törüngey’i buldu. Ona “Kудay yanlış söylemiş, bu dört dalın meyvelerini yiyin” dedi. Törüngey’in eşi Eje meyveyi yedi, tatlı geldi. Eje meyveyi kocasının ağzına sürdü her ikisinin tüyleri döküldü, utanıp, gizlendiler. Kудay durumu öğrendi. Yasak meyvenin bekçisi yılanla “se-

ni gören vursun öldürsün”, Eje’ye “kösmüse uydun, seni gören sana sahip olmak istesin, gebe koysun, doğum sancıları çek” dedi. Törüngey’e şeytana kandığını kendi olamadığını söyledi ve şılasından onu mahrum bıraktı. Erlik için daha ağır bir ceza düşündü. Halkı aldattığı, dünyayı bozduğu, nefse eğilimi arttırdığı için onu şavkı, ayı, güneşi olmayan karanlık yeraltı âlemine attı, insanlara Maytere’yi gönderdi.

Erlik yeryüzüne çıkmak için Maytere’ye başvurdu. Maytere Kuday’ı altmış yıl iknaya çalıştı. Kuday, “İnsanlığa düşman olmazsa gelsin” dedi. Erlik bu anlaşmayla kendi dünyasını kurdu. Avenesi kalabalık oldu. Her işi kendilerine yontarak zengin oldular. Yükseklerde yaşamaya, insanlara yukarıdan bakmaya, huzursuzluk çıkarmaya başladılar. Kuday’ın bu zamanki temsilcisi baba Magdaşire, insanlığın Erlik avenesine hizmet eden köleler haline gelmesinden son derece rahatsızdır. Erlik’in yeryüzüne kendi yasalarını koymasına dayanamamaktadır.

Baba Magdaşire, Kuday’a aldırılmaz, Erlik ve avanesine savaş açar. Erlik onu ateş ile vurdurur, zindana attırır. Kuday neden başkaldırdığını sorunca, yeryüzüne eşitlik getirmek, Erlik gibi olanları insanlığın seviyesine indirmek için savaştığını ama gücünün onlara yetmediğini, yenilip tutsak alındığını söyler. Kuday ise kendinden başka kimsenin Erlik’i yenemeyeceğini, kendisinin büyük “birlik” olduğunu söyler. Bir zaman gelecek sana “şimdi” diyeceğim, işte o zaman senin gücün üstün gelecek “o günü bekle” der.

Günlerden bir gün Kuday’ı yanında hisseden baba Magdaşire “o” günün yaklaştığını anlar. İnsanlığın durumu gittikçe kötüleşmekte, Erlik egemenliği insanlığa eziyet etmektedir. Baba Magdaşire başkaldırıya öncülük etti. Erlik avanesini yendi. Saraylarını kırıp parçaladı. Yeryüzü aynı seviyeye geldi, ama kalıntıları dünyayı bozmaya karıştırmaya devam etti. Magdaşire, Erlik’i karanlık dünyaya kapattı. İnsanlar, Erlik gibilerin kapı-

sından aş yememeli onurlu kalmalıydı. Çünkü o kapıya giden onlar gibi olacaktır. Yeni bir işleyiş kurulur; en üstte koruyucu Ata Tengri Kудay onun altında Maytere, Magdaşire, onların altında Yapkara, Salyime, Podo-Sünkü vardır.

Bir başka yaratılış rivayetinde ise Tengri Ülgen, Magdaşire, Maytere aydınlığın, Erlik, Karaş, Kerey karanlığın yüzüdürler.

Bir başka Altay efsanesinde ise kıyamet günü şöyle anlatılır: Kalgancı Çak (kalacak olan çağ) geldiğinde yer ateşle kaplanır. Büyük Hakan Tanrı Kудay kulaklarını tıkar. O çağda dünya bozulur. Yeryüzü ve insanlık mahvolur, yozlaşır. Denizden demir atlı dokuz kişi çıkar. Canlıya çarpsa canlıyı mahveder. Karanlık çöker (...) İşte o zaman Şalyime haykırır. Eriş ya Baba Magdaşire... yılan var...(...) karanlığın temsilcisi Erlik'e bağlı Karaş ile Kerey yeryüzüne gelir. Karşılarına Ülgen'in kahramanları Magdaşire ve Maytere çıkar. Savaşı aydınlığın temsilcileri kaybeder. Maytere'nin kanı ateş olarak yeryüzünü kaplar. Yaşam, bu ateşin içinde yeniden doğar.⁴⁵

Görüldüğü gibi, karşımıza çok zengin bir mitoloji çıkıyor. Türk düşüncesinde tanrıların doğuşu, tanrının panteist ve içkin mahiyeti, ilk toplum, ilk özel mülkiyetin doğuşu, mülkiyetin toplumu bozması, toplumsal mücadeleler, iyi ile kötünün, aydınlık ile karanlığın mücadelesi Türk mitolojilerinin ana temasıdır. Türk toplumunun çok eski çağlardan bu yana varlığını sürdürebilmesinde bu mitolojilerin ona verdiği tarih bilinci, hayat felsefesi ve mücadele geleneğinin büyük etkisi vardır. *Türk Felsefe Tarihi* bu mitolojik düşüncenin içinde doğar. Mitolojide, her ne kadar “ilkel komünal” hayat ile “uygarlık” arasında bir çatışma (Doğu-Batı çatışması, medeniyetler savaşı) görüntüsü varsa da bu çatışma bir Doğu-Batı çatışması değil, en temelde bir sınıf çatışmasıdır. Çünkü Türk mitolojileri çok eski zaman-

45 Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bak. yay. 1986, Efsaneler Bölümü.

lardan, “ilkel komünal” devirlerden geçerek uygarlaşma aşamalarına kadar en zengin şekilde varolageliyorlar, hem toplumsal kökenlere, hem de tarihin ana gelişim eksenine vurgu yapıyorlar. Biz, her ikisiyle de ilgiliyiz.⁴⁶

2- Türeyiş Söylenceleri

Türeyiş ve Ergenekon söylenceleri Göktürklerin varlığının kökenlerine ilişkin söylencelerin en eski olanlarından. Göktürk mitolojisinde bir geyik atanın varlığı da biliniyor.⁴⁷ Efsaneye göre, Ata Tengri ile kaç-göç yaşayan Deniz Tanrıçası Maral (bir geyik) Ata Tengri avda bir ak geyik öldürünce ilişkiyi keser. Ata Tanrı, kendini affettirmek için insan kurban eder. Ayrıca Moğol soyu da bir kurt ile geyiğin izdivacından oluşturulur. “Moğol Kurdu” adlı eserde Cengiz Han’ın soyu Börte Çino (kurt) ile Gao Maral’ın (göksel dişi geyik) çiftleşmesine dayandırılır. Güzel maral ile börü kurt Onon ormanlarında şeytanlar gibi çiftleşirler, her ağaç dibine bir döl bırakırlar, insanlık Moğollardan türer. Paul-Roux, Orhun Yazıtlarındaki Mavi Gök-Yağız Yer birliğinden insanın türemesi rivayetini “Mavi Kurt-Yağız Geyik” çiftinden türeyiş ile ilişkilendirir.⁴⁸ Bu rivayetten kurt ve geyiğin Moğol-

46 Altay Dağı efsanelerinde ateşin bulunuşu da Tanrı Ülgen ile ilişkilendirilir. Ülgen gökten biri kara biri ak iki taş getirir. Kuru otları avucunda ezerek iki taş arasında sürter, otlar ateş alır, halkını ısıtır, taşları parçalayarak yeryüzünün dört bir yanına saçar. Bu uygarlığın saçılışıdır aynı zamanda. Bir başka rivayette, ateşin sırrını bilen bir kirpi bu sırrı insana verir. Bir kurbağa kav ile çakmaktaşını çakmayı öğretir. Bunu sürten kartal ateşi meydana getirir. Kirpi de bunu insana öğretir. Doğan Avcıoğlu- *Türk Tarihi*, 1999, s.371.

47 W. Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları*, Ankara, 1942, s.86. Ayrıca, Prof. B. Ögel, Göktürklerde Geyik atanın varolduğunu (*Türk Kültür Tarihi*, s.136) Prof. Kafesoğlu ise deniz tanrıçası geyik bulunmadığını iddia eder (*Türk Dünyası El Kitabı*, s.772) ve totem kurdu tek totem olarak yükseltir.

48 Akt: D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, 1999, s.561. Ayrıca bkz: Altan Topçi, *Moğolların Gizli Tarihi*, Çev: Tuncer Gülelensay.

larda iki kabilenin Ata Totemi olduğu, Moğolların bu iki kabile-
den oluştuğunu anlıyoruz.⁴⁹

Türeyiş söylencesine daha önce değinmiştik. Bunun iki biçimi var.

a- Birinci söylence:

Aşına klanı soyundan gelen Göktürkler, Lin kabilesince kılıçtan geçirilir. On yaşında bir çocuk acıma duygusuyla öldürülmeyip, ayakları kesilerek bataklığa bırakılır. Dişi bir kurt gelir ve çocuğu besleyip büyütür, onunla izdivaca girip çiftleşir, gebe kalır. Lin Şefi çocuğun yaşadığını öğrenir. Askerler onu bulup öldürürler. Kurt öldürüleceği sıra turfana dağına kaçar. Söylence gereği, dağda bir mağarının açıldığı çayırlarla kaplı bir ova vardır ve ova dik dağlarla yeryüzünün diğer kesimlerinden izole durumdadır.

Kurt, efsane gereği, izdivacın sonucu olarak, bir defada on çocuk doğurur. Çocuklar dış ülkelerden kaçırdıkları kızlarla evlenirler. Herbirinden bir klan türer. Çoğalıp, yüz aile olur. Bir demir madenini eriterek çıkarlar. Juan-juanlara (Avarlar) tabi olurlar. Altay Dağı eteklerine yerleşip demircilik yaparlar.⁵⁰

49 Totem: İlkel toplumlarda topluluğun ondan türediği sanılan ve kutsal sayılan hayvan, ağaç, rüzgâr gibi herhangi bir tabii nesne, ongun. Bu tür toplumlarda toplumsal birlik bunun üzerine kurulur. Put ise bazı ilkel toplumlarda doğaüstü güç ve etkisi olduğuna inanılan canlı veya cansız nesne, tapıncak, sanem, fetiş (TDK. *Türkçe Sözlük*, Ank. 1988, put, totem maddeleri).

50 D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi-1*. İst. 1999, s.559-560; Ayrıca bkz: Ahmet Taşağıl, *Göktürkler*, TTK. Ank. 1995, s.95'te "bir dişi kurt vardı, her uçuşunda eve dönüp bu oğulu besledi" der; yine bkz: Ş. Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bk Yn., 1986. Efsaneler bölümü. Bazı rivayetlerde beş kız-beş oğlan çocuk doğar. Birbirleriyle evlenirler. Bu biçimi bir kandaş aile örneği verir ama asıl olarak bu rivayet Patriyarkal (babaerkil) dönemin ürünüdür. Demircilik, Türklerde Yukarı barbarlık aşamasındadır. Efsanenin islami rivayetinde totem kurt ve kardeş evlilikleri çıkartılır.

b- İkinci söylence

Göktürkler, sou dedikleri yurtluklarında A pang-pu ünvanı alan şef tarafından yönetilmektedir. Şefin onyeddi kardeşi vardır. Bunlardan İci Nisu kurttan doğmuştur ve doğaüstü güçlere sahiptir. Kötü yönetim çöküşe neden olur. İci Nisu, yaz ve kış tanrılarının kızlarıyla evlidir. Karısı dört çocuk doğurur. Biri leylek, ikincisi Çi (ch'ı-ku=kırgız), üçüncüsü Çu (nehir kenarı), dördüncüsü Chien (dağa yerleşik)dir. Chien, Şin dağlarında eski ata oymağını bulur. Burası soğuktur. Halkı ateşi, giysiyi bilmemektedir. Devşiricilik ile geçinmektedirler. Chien ateşi bulur, halkına yaşamı kolaylaştıran birçok bilgi, tecrübe aktarır. Halkını azap verici bir yokoluştan kurtarır. Başkanları olur. Kendisine Tu-küç (Türk) adı verilir. Bu söylence Çerkeslerin Nart söylencesine benzer. Chien, Çerkeslerin mitolojik kahramanı Sosruko'ya çok benzer.

Söylencenin D. Avcıoğlu anlatımında, on karısından doğan erkek çocuklar aile adlarını ana soyundan alırlar. Aşına soyu en küçük karısının soyundan iner. Başkan ölünce erkek çocuklar toplanırlar, yetenek yarışmasında en yükseğe sıçrayan başkan seçilir (s.561-562). Göksel kurttan türemek, Aşına soyuna göksellik ve öteki boylar üzerinde soyluluk-üstünlük kazandırır. Kurdun çocukları doğurduğu mağara Çin kaynaklarında “ecdat mağarası” olarak geçer. Atalara, her yıl, o mağarada kurbanlar sunulur. “Kurt, Aşına soyunun atası, koruyucusu ve totemidir” (s.563).

Dünya mitolojisinde kurt en fazla söylenceye konu olan hayvandır. Yunan mitolojilerinde de kurt, kudret demektir. Roma söylencelerinde de başat görev kurda ait: Amuli, kardeşi kral Numit'in tahtını ele geçirir, oğullarını öldürtür, kızını rahibe yapar. Ama kız hamile kalır, Remus ile Romulos kardeşleri ikiz doğurur. İkizlerin Tiber ırmağında boğulması emri verilir. Cellat çocuklara kıyamaz, onları ırmağa bırakır. Çocukları taşıyan sal toprağa oturur. Tepelerden su içmeye inen kurt çocukları sütüyle besler. Eski kralın çobanı onları bulur, gençlik çağına kadar büyütür. İkizler, yeni kralın, halkı soyan çetelerine karşı direnir. Re-

mus yakalanır, Amuli tarafından, Numit'in sürülerini çalmakla suçlanır. Numit çocuğun torunu olduğunu sezer. Onlara her şeyi öğretir. İkizler çoban halkı örgütleyip yeni kralı öldürürler. Numit yeniden kral olur. Bulundukları yere bir kent kurarlar. Krallık iddiaları sonucu Romulos, Remus'u öldürür, kral olur, kente Roma adını verir. Romulos kaybolur, ölümsüz bir varlık olur. Bir çağrıyla geri gelir, mitolojideki kurtun öncülüğünde çıktığı seferde dünya fatihi olur.⁵¹ Oğuz Kağan'a; "Ey Oğuz, Sen Urum (Roma) üzerine gideceksin ben senin önünde yürüyeceğim" diyen kurt ile Romulos'u dünya fatihi kılan kurt aynı kurt. Bunun nedeni toplumların inkişafı içinde karşılıklı etki ve etkileşimdir. Sadece Oğuz Kağan Oğuznamesi değil, Dede Korkut Oğuznamesi ile Yunan Mitolojileri de birçok yönden benzeşiklik içindedirler.⁵²

3- Ergenekon Söylencesi

Ergenekon söylencesi türeyiş efsanesinin daha yakın zamanlarda bozulmuş, İslamileştirilmiş biçimidir. Bu söylence kurt

51 D. Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, İmge yay. 2. Baskı, İst. Yunan- Roma Söylenceleri.

52 Dedem Korkut Oğuznamesi'nde Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü söylencesi gibi, Homeros'un Odysseia'sı da tıpkı Dedem Korkut'ta olduğu gibi bir peri masalıdır. Tepegözler bir peri kızından doğar. Türkler ve Yunanlılar'da barbarlığın yukarı aşamasına ilişkin sayısız ortak mitolojik, felsefî değerler mevcuttur. Sözgelimi Oğuzname'nin çok önemli bir parçası "Basat'ın, Tepegöz'ü öldürdüğü söylencesi," Yunan mitolojisinde de aynen geçer: Oğuz'da Koca Aruz'un çobanı, Koca Sarı, Uzun Pınar'da bir peri kızını yakalayıp tecavüz eder. Peri kızı uçup giderken, 'yol tamam olunca bende bir emanetin var, gel al, Oğuz'un başına felaket getirdin' der ve yol tamam olunca emaneti korkunç bir alâmet olarak çobana iade eder. Bu Tepegöz'dür. Tepegöz, Türk mitolojisi Oğuzname'de yamyam bir devdir. Yunan mitolojisindeki Tepegöz kukloplar da bir peri masalı parçası olarak Anadolu'nun Lukia bölgesinde yaşarlar. Her iki Yukarı Barbarlık devri mitolojisi de devin altilmesini neredeyse kelimesi kelimesine aynen anlatır. Her iki söylence de koçun postuna giren kahraman, devî tek gözünden vurur. Bkz: Azra Erhat, *Mitoloji sözlüğü*, Kyklopes maddesi; Odysseia, Can yay. İst. 1984, 9. Bölüm, s.169. *Dede Korkut Kitabı*, Boğaziçi yay.

yoktur. Kurt'un yerine Ergenekon'dan çıkışta Hakan'ın ismine Börteçine (Börükurt) eklenmiş. Börtüçine öncülüğünde Ergenekon'dan çıkılmıştır. Aslında bu söylencenin mitolojik, destansı, efsanevi bir yönü de kalmamıştır. Özellikle Reşidettin yazmasında bu söylence tamamen İslamî özelliğe göre kurgulanmıştır. Kurt, put sayıldığı için gereksiz bulunup atılmıştır. Bu söylenceye göre Tatarlar, Reşidettin'in Moğol dediği Göktürkleri kılıçtan geçirir. Yalnızca İlhan'ın oğlu Kıyan, Kıyan'ın karısı, amcaoğlu ve onun karısı kurtulur. Geçit vermez bir dağ içine sığınır. Dört yüz yıl burada çoğalırlar. Sonunda bir demircinin dağın demirini eritmesiyle Ergenekon'dan çıkarlar. Bu çıkış, sonraları her yıl kutlanır: Ateşte kızdırılan demir, örsün üstüne konulur. Önce Hakan, sonra beyler sırasıyla elindeki çekiçe demire vururlar.

4- Göç Söylencesi

Göç söylencesi, Dokuz Oğuz-Uygur⁵³ efsanesi olarak bilinir. İlhanlıların tarihçisi Cüveyni'nin *Tarihi Cihan Kuşa* adlı eserinde belirttiğine göre, Uygur Böğü Kağan yurduna davet ettiği Mani din adamlarını kendi Kam ve Muallimleri ile tartıştırır. Bu tartışmanın sonucunda Uygurlar Manizm'i benimser (763). Kırgızlar, 840 yılında Uygur ülkesine saldırırlar, onları göçertmeye uğratırlar. Göç efsanesinin bu gelişmelerin ifadesi olduğu söylenir, ama bunda bir muğlaklık vardır. Cüveyni'den rivayet Uygur menkıbesi şöyle:

Kaynağını Karakum'dan alan Selenga ve Tugla ırmaklarının birleştiği Kumlançu'da iki ağaç vardı. Bunların arasından bir dağ çıktı ve üzeri şıladı. Her gece oradan müzik sesleri gelir ve otuz adım çevresinde aydınlık oluşurdu. Bu dağlardan nihayet

53 Fuat Köprülü'nün "*Edebiyat Araştırmaları*" eserinde verdiği bilgiye göre: Hun Yabgusu'nun ancak tanrı ile evlenebileceklerine inandığı çok güzel iki kızı vardır. Yabgu, yaptırdığı kuleye iki kızını kapatır. Göksel tanrının gelip kızıyla çiftleşmesi için tanrıya yalvarır. Bir kurt peydah olur. Kızlar kurt ile evlenirler. Uygurlar mitolojide bu evliliğin ürünüdürler.

beş çocuk doğdu. En küçükleri Bugu Tigin büyüyünce Uygurlar tarafından Han seçildi. Tanrı, Bugu Han hizmetine üç karga gönderdi. Onlar her yerde olup biteni gözlemleyip bildiriyorlardı. Bir gece aksakallı ak asalı bir ihtiyar ona rüyada göründü. Ona fıstık şeklinde bir cida taşı verdi ve “bunu sakladığınız kadar bütün dünyaya hakim olacaksınız” dedi.

Bugu Han’a otuzuncu kuşaktan Yulga Han halef oldu. Çinliler ondan korktukları için oğlu Gali Tigin’i bir prenses ile nişanladılar. Bu esna da huduttan giren Çin sefiri Uygurların hayatının Karakum civarındaki İvli Dağı vücuduna bağlı olduğunu haber aldı ve izdivaç şartı olarak onun Çinlilere teslimini istedi. Çok büyük bir ateşle cida taşından dağı kızdırdıktan sonra, üzerine sirke dökerek parçaladılar ve parçaları arabalarla Çin’e taşındılar. Fakat dağ gittikten sonra memleketin kuşları, hayvanları hareketsiz kaldılar ve büyük felaketin geldiğini haber veren acı feryatlar çıkardılar. Yedi gün sonra hükümdar öldü: Hayvanlar, “Göç! Göç! Göç!” diye çığırarak, Uygurlara bu uğursuz yerden kaçmalarını hatırlattılar. Uygur yola çıkararak Beş Balığın bulunduğu yere geldi: “Göç” nidaları durduğu için Beş Balığı yurt tutular. Söylence patriyarkal bir mahiyet göstermektedir.⁵⁴

5- Oğuz Kağan Efsanesi

Oğuzname, Dede Korkut dahil, Oğuz söylencelerini kapsayan, günümüzde 13 ayrı biçiminden söz edilen destansı bir eserdir. Oğuz Kağan söylencesi, Oğuzname’nin önemli bir parçasıdır ve Oğuz Kağan’ın hayat biçimi ve etkinliklerinin etrafında gelişir. Destanın birden çok rivayeti vardır. Örneğin Uygur biçiminde efsane daha canlı ve doğaldır. Uygur biçimi 13. yüzyılda henüz İslam’ı kabul etmeyen Türkler arasından der-

54 Bu söylencenin aynısı Fin Mitolojisinde de var: Sihirli bir palamut pelidinden büyük bir meşe ağacı doğarak göğü istila eder. Suların perisi bir cüce tarafından harap edilen bu meşe, dünyayı sarsarak yıkılır. Yıkıntıyı toplayanlar büyüün sırlarını anlarlar, vs.

lendiği için ananevi özünü bir ölçüde korumuş olarak Uygurca yazıya aktarılmış. Uygurca metnin aslı Paris Milli Kütüphanesi'nde. Fakat aslından farklı Uygurca metinler de mevcut. Prof. W. Bang ve R.R. Arat Paris'teki Oğuzname'yi bugünkü Türkçe'ye aktarmış olsa da Oğuzname, bilimsel bir tarih bilinci ile yeniden işlenmeye muhtaçtır.

Oğuzname'nin İslamî biçimi Moğol istilasından sonra "eski" bir Türkçe yazmadan Reşideddin tarafından Farsça yazılmış. Bu "eski Türkçe" yapının ismine rastlayamadık. Bir söylentiye göre de Reşideddin'in kaynağı Arapça bir eserdir. Yine de Oğuzname'nin İslamî rivayeti, 13. yy. Moğol tarihçisi Reşideddin'in *Camiüt Tevarih* adlı eserinde 'Tarihi Oğuz' başlığı altında yazıya geçer. Burada Oğuz Kağan İslamî külte uygun revize edilir. Yani totemsel unsurlar- ay, güneş, deniz, ağaç, kurt gibi öğeler "put" mahiyeti taşıdığı için, İslamî biçimde yer almaz. Destanın revize edilişi, beyaz iplikli bir yama gibi içerikte sırtır. Destanın İslamî ve İbrani biçimleri anlamsız bir başaşağı çeviriştir. Prof. Zeki Velidi Togan, bu biçimin açıklamalı çevirisini yapmıştır. Ayrıca Hive Hanı Ebulgazi Bahadır, *Camiüt Tevarih*'deki Oğuzname parçasını da kapsayan ama asıl Oğuz içinden derlediği söylenceleri de alarak *Secere-i Terakime* adlı ünlü eserini yazmıştır.

İbrani-İslamî rivayetlerde Türklerin soyu Nuh'un oğlu Yasef'e bağlanır. Bunlarda totem-kurt ve şarap yoktur. İslamî kılıf, bilgiyi sınırlamış inanca yol vermiştir. Oysa Türklerin yaradılış kaynakları bambaşkadır. Altay efsaneleri ve Kara Han efsanesi İslamî biçimin ne denli dar, sınırlı ve kısır olduğunun göstergesidir.

Oğuz Han, Kahramanlık Çağı'nın başka bir ifadeyle ilkel komünal toplumların eşitlikçi-felsefî anlayışından hareket etmektedir. Oğuzların ilk toplumsal hayatı anlaşılmadıkça Türk ananeleri kolay kavranamaz. Oğuz Kağan'ın oğullarına birlik içinde olmalarını tavsiye ettiği sözleri, Türk felsefe tarihi temelinde yer bulacak açılımlardır. Türk mitoloji düşüncesi, felsefi düşünceye böylesi noktalarda geçiş yapmıştır.

Oğuz Kağan destanı özetle şöyle:

(...)

Günlerden bir gün Ay Kağan'ın gözü parladı. Doğum ağrıları başladı. Bir erkek çocuk doğurdu. Bu çocuğun yüzü gök; ağzı kor gibi kızıl; gözleri ela; saçları ve kaşları kara idi. Perilerden daha güzeldi. Bu çocuk anasının göğsünden ilk sütü emdi, bir daha emmedi. Çiğ et ve şarap istedi. Dile geldi, kırk gün sonra büyüdü, yürüdü, oynadı. Ayakları öküz ayağı, beli kurt beli, omuzları samur omuzu, göğsü ayı göğsü gibiydi. Vücudu baştan aşağı tüylüydü. At sürüleri güder, ata biner, av avlardı. Günlerden ve gecelerden sonra yiğit oldu. (...)

O çağda, orada büyük bir orman vardı (...) Ormanın içinde büyük bir gergedan, at sürülerini ve insanları yedi. Büyük ve yaman bir canavardı. Ağır bir eziyetle halkı ezmişti. Oğuz Kağan gergedanı avlamak istedi. Günlerden bir gün kargı, yay, ok, kılıç ve kalkanla ava gitti. Bir geyik ele geçirdi, onu söğüt dalı ile bir ağaca bağladı ve gitti. Tan ağarırken yine geldi ve gördü ki, gergedan geyiği almış. Sonra bir ayı tuttu bağladı. Gergedan ayıyı da aldı. Bu sefer o ağacın dibinde kendisi durdu. Canavar geldi ve başı ile Oğuz'un kalkanına vurdu. Oğuz kargı ile onu öldürdü. Başını aldı gitti. Tekrar geldiği zaman gördü ki bir ala doğan gergedanın bağırsaklarını yemekte. Yay ve ok ile ala doğanı öldürdü ve başını kesti.

Sonra dedi ki: Gergedan geyiği yedi, ayıyı yedi. Kargım onu öldürdü, demir olduğu için. Gergedanı ala doğan yedi, okum onu öldürdü bakır olduğu için (...)

Yine günlerden bir gün, karanlık bastı, gökten bir gök ışık indi. Oğuz Kağan gördü ki o ışığın içinde bir kız var, yalnız oturuyor. Çok güzel bir kız. Parlak tenli, kutup yıldızı gibi. Kız öyle güzeldi ki, gülse, göktanrı gülüyor, ağlasa göktanrı ağlıyordu. Oğuz onu görünce aklı gitti. Sevdı, aldı yattı. (...) Kız gebe kaldı. Üç erkek çocuk doğurdu. Gün, Ay, Yıldız ismini aldılar.

Yine bir gün Oğuz ava gitti. Önünde, göl ve gölün ortasında bir ağaç vardı, ağacın kovuğunda bir kız... Çok güzel bir kızdı. Gözü gökten daha gök, saç ırmak gibi dalgalı, dişi inci gibiydi. Öyle güzeldi ki, eğer yeryüzünün halkı onu görse: Eyvah! Ölüyoruz der ve (tatlı) süt (acı) kımız olurdu. Oğuz onu görünce aklı gitti. Yüreğine ateş düştü. Onu sevdi. Aldı. Onunla yattı ve dileğini aldı.

Kız gebe kaldı. Günler ve gecelerden sonra gözleri parladı ve üç çocuk doğurdu. Gök, Dağ, Deniz adlarını aldılar. Oğuz Kağan büyük bir toy verdi. Türlü yemekler, çeşit çeşit şaraplar, tatlılar, kımızlar yediler içtiler. (...)

Ondan sonra Oğuz Kağan dört yana emirler yolladı; tebliğler yazdı ve elçilere verip gönderdi. Bu tebliğlerde şöyle yazılmıştı: Ben Uygurların Kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olmam gerektir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse, hediyelerini kabul ederek, onu dost edinirim. Kim baş eğerse, gazaba gelirim, düşman sayarak, ona karşı asker çıkarır ve derhal baskın yapıp onu astırır ve yok ederim. (...)

Urum Kağanı Oğuz Kağan'ın emrini dinlemezdi. Oğuz, onun üzerine yürüdü. İtil Müren'in kenarında bir kara dağın önünde savaş başladı. Vuruşma uzun sürdü, halkın gönüllerinde kaygı çok oldu. İtil Müren'in suyu zencefre gibi baştan başa kıpkırmızı oldu. Urum Kağan kaçtı. Pek çok ganimet düştü. Urum Kağan'ın kardeşi Uruz Bey'in oğlu Oğuz Kağan'a "ben senin emrini yerine getirmeye hazırım, bizim halkımız senin halkın, bizim uruğumuz senin ağacının yemişindendir... dostluktan çıkmam" dedi. Oğuz onunla dost oldu. (...)

Yine ilerlediler. (...) Yolda büyük bir ev gördü. Evin duvarı altından, pencereleri gümüşten ve çatısı demirdendi. Ev kapalı idi ve anahtarı yoktu. Asker arasında pek becerikli bir adam vardı. Adı Tümür Kağul idi. Ona buyurdu: Sen burada kal, çatıyı aç. Bunun üzerine ona Halaç (kal aç) adını koydu, ilerledi. (...) Hint, Tangut ve Suriye taraflarına yürüdü. Gök yeleli, gök tüylü kurdu izledi. (...)

Oğuz Kağan'ın yanında ak sakallı, ak saçlı, uzun tecrübeli Uluğ Türek, bir gün uykuda bir altın yay ve üç gümüş ok gördü. Altın yay gün doğuşundan taa gün batışına kadar ulaşmıştı ve üç gümüş ok da şimale doğru gidiyordu. (...) Gördüğünü Oğuz Kağan'a anlattı. Kağan onun öğüdünü dinledi, büyük ve küçük oğullarını çağırttı: Gün, Ay, Yıldız doğu tarafına sizler gidin. Gök, Dağ, Deniz, sizler de batıya gidin dedi...

Gün, Ay ve Yıldız çok av ve kuş avladıktan sonra yolda bir altın yay buldular, onu aldılar, getirdiler. Oğuz yayı üçe böldü: Ey oğullarım, yay sizlerin olsun. Yay gibi okları göğe kadar atın, dedi. Küçük oğulları da üç gümüş ok buldular, babaları, okları alın, ok gibi olun dedi.

Sonra oğullarına yurdu üleştirdi. Ben Gök Tanrı'ya borcumu ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum dedi...⁵⁵

Oğuz Kağan'a göre, iki her zaman birden iyidir. Düşerse biri diğerini kaldırır. Tek insan hiçbir şeydir. Birlik güçtür. Güç boyun eğmemektir. Bu söylence patriyarkal bir toplumsal özellik taşımaktadır.

6- Altın Kan Söylencesi (Şu Destanı)

Şu söylencesi MÖ. 300'lerde Hakanlık eden Şu'nun hayat tarzı ve etkinlikleri çerçevesinde şekillenir. Söylenceye göre, Büyük İskender (Zülkarneyn)'in Semerkand'ı geçip batıdan doğuya Türkistan'ı istilaya başladığı sıra, Şu Hakandır.

İskender, Asya halklarını kendi nüfuz alanına sokmak istemektedir. Şu ise parçalanan toplumsal birliklerini yeniden kurmak için direniş savaşının önderliğini yürütmektedir. Bu toplumsal mücadelenin söylencesi sözlü gelenekle 11. yüzyıla kadar gelir. Kaşgarlı'nın *Divan-ı Lügat-it Türk*'ünde "Altın Kan" söylencesi olarak yazıya geçer. Şu Destanı bir büyük direnişin destanıdır. Aynı zamanda bir büyük barışın.

55 Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bak. yay.1986, *Efsaneler...*; *Oğuz Kağan Destanı*, W. Bang ve R. Rahmeti, İst. 1936.

Zülkarneyn, Semarkand'ı geçtiğinde, Şu, öncü istihbari kuvvet göndermiştir. Derken Zülkarneyn Hucend Vadisi'ni geçer ve Şu davullar çaldırır, yükünü toplar doğuya çekilir. Savaşa hazır değildir ve Zülkarneyn'den ürkmüştür. Göçebe-çoban halk bulduğu bineğe atlayarak Şu ile gider. Geride yük saracak ve bineği olmayan, yoksul 22 kişi kalır. Mitolojide Oğuz boyları bu yirmi iki kişiden doğmuştur. Derken bu yoksul 22 kişiye iki yabancı rastlar. Oğuzlar bunlara şöyle derler: “İskender gelip geçici. Bir yerde kalmaz, buradan da geçer, gider. Biz yurdumuzda kalırız”. Yeni katılan iki yabancıya “kal aç” (Halaç-Hallaç) derler, yani bekleyin, eğlenin, hoş olun, kaygılanmayın. Sonra, dillerini bilmedikleri bu iki soya Halaç denildi. Oğuz Kağan Destanı'nda ‘Halaç’ söylencesi biraz daha farklıdır.⁵⁶

Derken Zülkarneyn geldi. Bunları uzun ve lüle saçlı dervişan görünce kimseye sormadan, bir rivayete göre “O-guz” diye hitap etti. İşte, 24 boy olan Oğuz ve Halaç'ın mitoloji tarihindeki aslı budur. Sonra Zülkarneyn “Şu” ile barıştı. Uygur şehirlerini Yunanlılar kurdular. Yunan ticaret merkezleri 13. yüzyıllara

56 Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ü Lügat-it Türk*, Çev: B. Atalay, Ank. 1939-43, Halaçlar, Oğuz'un en iyi dostudur. Birlikte 24 boy oldukları söylenir. Hun, Gök-türk, Büyük Selçuklu gibi güçlü devletleri tarihten silen başkaldırıların başlatıcısı Oğuz ve Halaç idi. Günümüzde Anadolu'da binlerce Halaç köyü var, ama köklü özelliklerinden dolayı egemen sınıflarca tamamına yakınının köy ve kültür isimleri yasaklanıp değiştirilmiş durumda. Aynı yasaklar Akkoyunlu, Karakoyunlu, Avşar, Emirler vb. kavimler için de geçerlidir. Örneğin Kaşgarlı ünlü eserinde “Ben Emirler”denim der. Halaçlar, Afganistan'da Paştünler ile karışmışlardır. Karahanlılar ve Harzemşah içinde etkin kavimdirler. 18. yüzyılda Afganistan'da ayrı bir devlet kurdular ama Avşar Nadir Şah tarafından yıkıldılar. Halaçların o zengin kültürü bu gün can çekilmektedir. Halaç dili Halaçça bugün yalnızca İran'ın güneyindeki Halaçlar içinde konuşuluyor. İngiltere ve Sovyetler II. Dünya Paylaşım Savaşı sırasında İran'a girdiğinde, Stalin, Halaçlara, Azerilere ve Kürtlere bağımsız devlet kurma hakkı tanımıştı. Halaç ve Azeri özerk bölgeleri oluşmuştu. Ama Sovyetler çekilince İran şahı Kürt Mahabat Cumhuriyetini, Azeri ve Halaç özerk Cumhuriyetini yıktı ve yaktı. Halaçlar da sesizliğe büründüler.

kadar bu coğrafyanın en etkin ekonomik temelleri olmuştur. Bundan dolayı Zülkarneyn adı Oğuz kültüründe Hızır ve İlyas ile birlikte anılır, değer verilir. Rivayete göre Hızır-İlyas-Zülkarneyn üçlüsü ölümsüzlük suyunu ararlar. Abu hayatı buldukları sırada Hızır ve İlyas suyu içer. İskender o anda orada olmadığından içemez ve ölümlü kalır. Zülkarneyn rivayeti Kur'an'da da kendisine yer bulur.

7- Alp Er Tunga Destanı

Alp Er Tunga Destanı, Sakaların bir destanı olarak gösterilir. Tarihçi N. Atsız ve Y. Öztuna, Sakaları İranî kavim kabul ederler ve birçok tarihçi Firdevsi'nin Şehname'sindeki Efrasiyab'a Alp Er Tunga der. Tunga'nın İran Şahenşahi Keyhüsrev tarafından Altaylar'a kadar takip edilerek Azerbaycan'da MÖ.624'de öldürüldüğünü belirtirler. Osman Turan ise *Selçukiler Tarihi* adlı eserinde Efrasiyab'ı Oğuz Kağan ile ilişkilendiren bilgilere itibar eder.

Bu görüşlere katılmak çok zor. Ama bütün bunlar Alp Er Tunga'ya düşünce tarihimizdeki öneminden bir şey kaybettirmez. Kavimlerin inkişafı içinde Alp Er Tunga Hint'de Mahavi- ra, İran'da Huşeng, Yunanistan'da Promete vb. olur. Zira, Kaşgarlı'nın eserindeki ağıttan öğreniyoruz ki efsanevi büyük kahraman devlerle savaşmaktadır. Çünkü o bütün sırları bilmekte, doğa kuvvetlerine karşı, yine doğa güçlerinden yararlanarak mücadele etmektedir. Tunga dünyayı devlere dar eder ama dünya ona da kalmayacaktır.

Tunga, bir cevhere sahiptir. Cevher dünyayı meydana getiren temel madde ve temel bilgi ile ilgilidir. Temel maddeler dört unsur olmalı: Toprak, su, hava, ateş. Evrende her şey bunlardan meydana gelmiştir ve her unsur ezelden beri gelen sonsuz parçaların birliğinin yansımasından başka bir şey değildir. Canlılık, bu dört unsurun bir özelliğidir. Bilinç ise canlılığın bir özelliği-

dir. Türk söylencelerinde birçok olay mitolojik kahramanlara atfedilir. Tunga da bilgisi ve cesareti sayesinde insanların zahmetini azaltır, onların görgülerini arttırır. Devşirilen meyvelerden başka bir şey yemeyen topluluğa avcılığı, ekim-dikimi; ağaç yaprakları ile örtünen halka giyinmeyi öğretir. Bilinmeyen faydalı şeyleri ortaya çıkarır. Bunların anlamı toplumsal birliği sağladığı, bir yurt kurduğu, halkını zamanın bilgisiyle donattığı ve halkını sevdiği üzerinedir. Tunga, tanrılardan ateşi çalarak insanlığa sunan mitoloji kahramanı, yarı-tanrı Prometos gibi bir büyük kahramandır. Alp Er Tunga'nın felsefesal yönü, onun ekolü görmezden gelindiği için Türk Tarihi ve Türk Felsefe Tarihinde silik bırakılmıştır. Alp Er Tunga'nın benzediği en büyük kahraman Sanskrit epiklerde geçen Brihaspatidir. Her iki kahraman için de aynı ilahiler aynı öyküyü anlatmaktadırlar sanki: Alp Er Tunga öldü, dünya kirlendi, felek öcün aldı; şimdi onun zamanının özlemiyle yürekler yırtılmaktadır...

Göktürk yazıtlarına göre Türkler Tunga adına “yuğ” törenleri düzenlerlermiş. Uygur ve Karahanlılar da Tunga soyundan geldiklerine inanmaktadırlar. Kaşgarlı Mahmut ve Yusuf Has Hacı eserlerinde Türklerin Efrasiyab'a Alp Er Tunga dediklerini ve Tunga'nın dünya beyi (acun beyi) olduğunu bildirmektedirler. Kaşgarlı zamanı Türkleri, Tunga için yaptıkları matemlerde gözyaşı döker, haykırarak o eski “altınçağı” geri isterlermiş. Selçukiler de moral değer yaratma anlamında kendi soylarını Efrasiyab ve Oğuz Han ile ilişkilendirirler.

Türk klasik devir eserlerinde Alp Er Tunga oldukça sık geçer. Örneğin Kaygusuz, Mesnevi'sinde, “Cihanı tutan, tanrılık davası kılanlardan eser kalmamıştır... Efrasiyab nerede?” diye sormaktadır. Kaygusuz'a göre Efrasiyab, Tengri Karahan ya da Promete gibi bir tanrıdır.⁵⁷

57 Akt: Ş. Elçin, A.g.e., *Efsaneler...*

Tonga Alp Er

(Kutadgu Bilig I)

Bu Türk değlerinde atı belgölüg
Tonga Alp er erdi kutı belgölüg
Bedük bilgi birle öküşerdemi
Biliglik uk uşlug budun kördümi

Ne ödrüm ne ködrüm ne ersig eren
Ajunda tetig er yidi bu cihan
Tejikler ayur anı Efrasiyab
Bu Efrasiyab tuttı iller talab*

8- *Manas Destanı*

Manas destanı, bir halkın materyalist bilinci, halkın toplumsal birliğinin kuruluşunun adıdır. Bir diğer ifadeyle Kırgızların aşamalardan geçerek birliklerini kurmasını anlatan onaltı bin beyitlik bir manzumedir.

Kırgız halkı Kalmukların boyunduruğu altındadır. Cakıp, boyunduruk altında bağımlı köle olmayı değil, mücadeleyi tercih eder. Altaylara çıkarak, soyunun,, toteminin, kültürünün devamını dağlarda yaşatarak güç biriktirir. Vur-kaç taktikleriyle öncü-gerilla savaşı yürütür. Her çaba Kırgız halkının bağımsızlığı ve özgürlüğü içindir. Düşünde halkı kurtaracak kahramanın yeni doğacak oğlu olduğunu görür ve bir süre sonra doğan oğluna Manas adını verir.

* Türkçe çevirisi ya da bugünkü Türkçesi: Türk beyleri arasında gelecek vaadeden bilgili ve yiğit kişi Tonga Alp Er idi. O, yüksek bilgiye, erdeme ve onura sahip idi. O bilge kahraman, anlayışlı, halkını seven, halk insanı idi. Ne yüksek, ne yiğit, ne güzel insan idi. Zaten dünyada, anlayış, bilgisi, öngörüsü güçlü insan yeryüzüne egemen olur. Tejikler (Acemler) ona Efrasiyab derler. “Bu Efrasiyab tuttu iller talab.”

Efrasiyab’ın iller talab’ı, tarihsel-toplumsal bir olaydır. Söz konusu olan, sınıflı topluma geçmiş toplulukların illeri ya da daha batıda uygarlaşmış toplumların illeridir. Çünkü, il, bir tarihsel koşulda ortaya çıkmış, ilk toplumlara yabancı bir tarihsel özelliktir.

Alp er Tunga Sagusu (Divan-ı Lügat-it Türk'ten)

1

Alp Er Tonga öldi mü
İsiz ajun kaldı mu
Ödleک öcün aldı mu
Emdi yürek yırtulur

2

Begler atın argurup
Kadgu anı torgurup
Mengzi yüzi sargarup
Kürküm angar türtülür

3

Ulşıp eren börleyü
Yırtıp yaka orlayu
Sıkırp üni yurlayu
Sığtap közi örtülür

4

Ödleک yarağ küzetdi
Oğrı tuzak uzatdı
Beğler beğin azıtdı
Kaçsa kalı kurtulur

5

ödleک arığ kevredi
Yunçığ yavuz tavradı
Erdem yeme sevredi
Ajun beği çertilür

6

Ödleک küni tavratur
Yalnguk küçin kevretür
Erdin ajun sevritür
Kaçsa takı ertilür

1

Alp Er Tunga öldü mü
Kötü dünya kaldı mı
Zaman tanrısı* öcünü aldı mı
Şimdi yürek yırtılır

2

Beyler atları kişnemiş
Kaygı onları durdurmuş
Benizleri sararmış
Sanki mudul türtülür

3

Yiğitler böğürüyor
Yakalarını yırtıp haykırıyor
Nara ünleyip meydan okuyor
Gözleri yaşla kapanır

4

Zaman tanrısı sinsice gözetti
Gizlice tuzak attı
Beyler beyini katl-etti
Kaçsa nasıl kurtulur

5

zaman çok gevşedi
hileyle çetin güçlendi
Erdeminden soyundu
Dünya beyi çekinir

6

Zaman günleri harcatır
İnsan kuvvetini gevşetir
Dünyayı yiğitlerinden soyundurur
Kaçsa da ölüm erişir

7
Bilge böğü yunçıdı
Ajun anı yunçıdı
Erdem eti tıncıdı
Yerke teğip sürtülür

8
Öğreyükü mundağ ok
Munda adın tıldağ ok
Atsa ajun uğrap ok
Tağlar başı kertilür

9
Konglüm için örtedi
Bütmiş baıg kartadı
Keçmiş ödüğ irtedi
Tün kün keçip irtelür

Çeviren: Bayram Kaya

7
Bilge böğü bozuldu
(göğün tılsımı bozuldu)
Dünya yozlaştı
İnsanlık kokuştı
Yerlerde (burnu) sürtülür

8
Ok(silah)tan başka (kurtuluş)
çare yok
Çağın ananesi böyledir
Ok atılsa (silah patlasa) dünyada
Dağlar başı yıkılır

9
Gönlüm içini burktu
Yetmiş yaş kartlattı
Geçmiş (altın) çağı arattı
Gece gündüz geçmişşi düşlerim
(ararım)

Manas, doğa güçlerine karşı önemli bilgi ve yeteneğe sahiptir. Halkını istilacılara karşı örgütler. Kötülüğe karşı iyiliğin yanında yer alır. Her saldırı eyleminde halkın desteğini biraz daha arkasında görür ve bağımsızlık savaşında toplumsal birliğin önderi olur.

Uğranılan büyük bir saldırıda Manas katledilir. Ancak Kırgız toplumsal mücadelesi dönülmez bir yoldadır. Halk bilinçlenmiştir. Manas'ın oğlu Saytek öncülüğünde yurtlarını kurtarırlar. Halkın birlik ve beraberliğini sağlarlar. Manas, bir kurtuluşun ve birliğin felsefesidir, aynı zamanda. Öyleki, destanda, kocaları esir ve köle edilmiş bir grup kadın, kocalarını kurtarmak için silahlı

Göktürklerde sayısız “insan tanrı” ve doğatanrı var ama dördü en büyüktür: “Gök Tengri”, “Yer-Su Tengri”, “Öd Tengri” (zaman tanrısı) ve Umay Ana. Türk yazıtlarında ödle, “zaman tanrısı” ya da zamanın en güçlü ve kıyıcı-yokedici, zalimidir. Tanrıların savaşında Alp Er Tunga'yı yokeder.

birlik örgütler, başarılı saldırılar yaparlar, destanın şu satırları onlara atfen söylenir:

Boz alalı kızıl tuğ, kırk alalı kızıl bayrak!

Kara başlı tuğunu yükseltip, düşmanın kanını akıtmalı

(...)

Kızıl Ata Tuğ'un dibini yere sayınar edin

Başını göklere cayınar edin.⁵⁸

F- Türk Mitolojisi Üzerine Bir İrdeleme

Türklerde adına yukarı barbarlık dediğimiz sürecin bitişi, yani mitolojik bilincin sönüşü, değerlerin tükenişi, eskil “tarihin” sona ermesi ve uygar insanı temsil eden odakların (sınıflar, devletler, ordular, hukuk, cezaevleri vb.) en vahşi düzeylerde ortaya çıkışı, gerçekte bir zihniyetin, düşünme ve yaşama biçiminin sona erişini bildirir. Bu anlamda, “tarih mi, tarih öncesi mi?” ikileminde tercih Dr. H. Kıvılcımlı'da farklı yansıyor.⁵⁹

58 B. Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1971, Ayrıca bkz: Abdülkadir İnan, *Türk Dünyası El Kitabı*, s.385. Kırk alalı kızıl bayraklı kırk kız; antik dönemin, “tek göğüslü”, vahşi amazon kadınlarının, steplerde, omuzlarında ok ve yayları ile erkeklerden oluşmuş ordulara karşı koymalarını anlatan 3000 yıllık bir Anadolu mitolojisini anımsatır. Dede Korkut Oğuznamesinin kırk yiğit kızı da ayrı bir Amazon çağrışıdır.

Eskil Türklerde, göksel kurtla evlendirilen kızlar ile antik Yunan'da göksel boğa ile aşk yaşayanlar aynı tarihsel dönemin ürünüdür. Amazonlar da aynı devre aittir. Herodot'a göre Amazonlar İskit erkekleri ile eşleşmeyi kabul ederler. D. Avcıoğlu da *Türklerin Tarihi*'nde Amazonları İran coğrafyasında gösteren bir rivayete yer verir. Manas Destanı'na yer vermemiz, Türkler içinde çok bilinen önemli bir efsane olmasındandır.

59 “Barbar, ilkel de kalsa sosyalist bir kamu düzeninin çocuğu idi. Eşitsizlik bilmiyordu. O yüzden yalanı ve korkuyu kendi içine sokmayan alabildiğine yığitti. Böyle yüce karakterli kişilerden derleşik olan barbar topluluğu, ne denli az kalabalık olurlarsa olsun, varolan bütün üyeleriyle yek vücut gibi düşünüp davranıyordu. Uygarlık insanları ise, ne denli çokluk olurlarsa olsunlar, içlerine kurt düşmüş kuru kalabalıktır. Binbir çelişkiyle birbirlerine düşmüşlerdi. İlkel kamu düzeninin katışıksız Eşitlik-Doğruluk-Yiğitlik gelenekleri ve kan kardeşliğinden doğma yaman kolektif eylem güçleri, uygarlık insanında tükenmişti.” (H. Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s.23, 1974.)

Bundan kasıt bir kronoloji değildir. İnsana yabancılaşmış bir süreç olarak tarih, insanın bilinçli çabasının bütünlüklü bir sürecine dönüşemediğinde eziyettir, bunalımdır. Çünkü “tarih” daha doğuşunda insanın köleleşme ve sömürgeleşme sürecini açtı ve bunu sürdürüyor.

Bu anlamıyla Türk mitolojilerinde “tarih” anlamsızdır. Bir “kaliptik” durumdur: Kahraman ölür, kötü dünya kalır, felek öcün alır, yürekler sızlar, yırtılır. Sadece eşitlikçi çağın kahramanı Alp-Er Tunga söylencesinde değil, tüm mitolojik bilinç bunu verir: Tunga öldürülür, trajediye kaynaklık eden dünya cehenneme döner. Bu hakikatta böyle mi, yoksa bu durum söylenceleri bize ulaştıranların bir tasarımı mı? Bence ikisi de.

Türk mitolojileri bir yandan büyük bir umutsuzluğu kışkırtıyor, öte yandan insanı büyük bir meydan okumaya, hesaplaşmaya hazırlıyor. Sanki kıyametin eşiğindeyiz. Bu anlamıyla Türk mitolojilerini, sözgelimi İran, Mısır, Yunan mitolojilerinden daha değerli buluyorum. Her biri yakın bir kıyamet habercisi. Bu anlamda Freudcu bastırılmış tutkuların dirilişi gibi sarsıcı bir gelecek beklentisi, bir kıyam günü öngörüsü var. Bu öngörü tüm sarsıcılığı ile gerçekleşiyor: Medeniyet! Oysa Türk mitolojilerinde her boyun bir kutsal yeri vardır. Her yerin kendine ait bir boyu vardır. Bu yer, kutsal bir küçük evrendir, eşdeyişle tarih ve uygarlık dışıdır.⁶⁰

60 Antropoloji, insanın son bir milyon yılını Yabanılık (vahşet), Barbarlık, Uygarlık olarak üç alt bölüme ayırmaktadır. Arkeoloji ise aynı evreleri Paleolitik, Neolitik, Maden Devri olarak sınıflamaktadır. H. Morgan’ın *Eski Toplum* adlı ünlü eseri (1877) toplumların aşağı düzeyden yukarı düzeye doğru evrimleştiğini, vahşet, barbarlık, uygarlık aşamalarından geçtiğini belirtir. Her bir temel aşamayı kendi içinde “aşağı”, “orta” ve “üst aşama” olarak ara evrelere ayırır. Orhun bölgesinde Yabanılık dönemine ilişkin bazı buluntular ele geçmiş ama bu buluntuların Türk kültürü içindeki özelliği tam anlaşılamamıştır. Türk tarihini en fazla belirleyen etmenler Yukarı Barbarlık Aşaması’nda ortaya çıkmıştır. Biz Türk Tarihini ayrı bir çalışmamızda bu temelde yazmaya çalışacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FELSEFELEŞMİŞ DÜŞÜNCE BİÇİMİ

A- Toplumsal Yapı, İlk Yazıtlar ve Sınıflar Mücadelesi

Başından beri tarihsel-toplumsal gelişim sürecini, yani tarihi irdelerken, tarihi yapanın canlı insan olduğunu ve onunda toplumsal kökenleri bulunduğunu söylüyoruz. Tarih Tezleri'nde gerici fikirlerin özellikle ırk ve din gibi tali ögelere dayandıklarını biliyoruz. Oysa, bir ulusun¹ ortak kökenini oluşturan dil ve kültür gibi aslî unsurların, yalnız biyolojik bir evrim sonucunda değil, insanoğlunun toplu yaşama ve çalışma koşulları içinde toplumsal etkinliklerle ortaya çıktığı bir gerçektir.² Örneğin M.Ö. 2000 yıllarından önce Anadolu'da yerleşik Öro-Afriken ya da Atlantik-Akdenizliler denilen dolikosefal halk ile karışan

- 1 Ulus, Ortaçağ'dan Yeniçağ'a geçilirken burjuvazinin feodalite aleyhine birleşme bütünleşme isteğinin sonucudur ve süreç içinde ulusçuluk, ulusal devletlerin doğmasına yol açmıştır. Gobineau, ırk temeline dayalı bir ulus gerçekliği kurgularken, Renan, ulusu aynı dili konuşan insanların birliği olarak yorumlamıştır. Bilimsel açıklama şöyle: Ulus; ortak dil, toprak, ekonomik yaşam ve kültür birliğiyle belirlenen ruhsal oluşum temeli üzerinde doğup tarihsel olarak meydana gelen istikrarlı insan topluluğudur.
- 2 Kültür; doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun yarattığı her şeydir. Kültür, toprağı ekip biçme, üretme anlamında Latince culture sözcüğünden gelir. Bilimsel genel anlamıyla kültürü, uygarlık; beşeri kültürü eğitim; estetik kültürü, güzel sanatlar; biyolojik-teknolojik kültürü, üretim olarak görebiliriz (B. Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, 1974, s.97-98).

Hint-Avrupa dil grubundan Hititler başka kültür içinde eriyip gitmişlerdir. Anadolu; Hitit, Urartu, Frigya, Lidya, Karya, Kapadokya, Ermeni, Kürt, Grek, Yahudi, Kimmer vb. etnik toplulukları barındırmıştır. Bunların hepsi yok mu oldu? Hayır, bugün Anadolu'da yaşıyorlar. İşte tarih anlayışının bu kökenlere ve nesnellığe uygun olması lâzım. Sonra ilk Türk Devleti kabul ettiğimiz Göktürklerin, son kazılarla, Altay'ın kuzeyinden güneyine doğru indiklerini öğreniyoruz. Peki, söz konusu Altay çeperinde tek kökenli bir ırkın kalması mümkün mü? Değildir. Halkların, etnik toplulukların en fazla karıştığı bölgelerden birisi de bu çeperdir. Söz gelimi Tacik, Kırgız, Azeri gibi Ural-Altay dil grubundan olup köken itibarıyla Hint- Avrupalı olan halklar bu karışımın çok iyi birer örneğidir. Dil akrabalığı etni-site aynılığı demek değildir.³

Dolayısıyla Asyatik tarihsel-toplumsal kökenlerimize de etnik temelde bakamayız, değişik toplulukların tarihsel olarak meydana getirdiği bir varlıktan başka bir şey değiliz. Tarihsel olarak, ne kadar geriye gidersek gidelim bir ırk bulamayız. Birtakım biyolojik özellik ve renklerin, büyük ölçüde coğrafya, iklim, sosyal şartlar gibi etkenlerin ürünü olduğu, birtakım özelliklerin de mutasyon etkileri sonucu edinildikleri bilinmeyen konulardan değil. Bu bağlamda tarihsel-toplumsal kökenlere vurgu yapmamız, halkların, Helenleşme, Turanlaşma, Slavlaşma, Arileşme, Amerikanlaşma gibi bilim dışı, akıldışı faaliyetleri dışladığını, kabullenmediğini göstermektedir.

18. yüzyıldan itibaren dünya egemenliğine yönelen Avrupa için “Dünya Tarihi” Batı Avrupa tarihidir. Avrupa ulusları “tarihsel”, sömürge uluslar ise “tarihsiz” uluslardır. Hatta, barbardırlar. Çalışmada, “barbarlık aşaması” ve “ilkel komünal” gibi kavramları biz de kullandık ama bunları bir “üretim biçimi” olarak kabul

3 “Türkçe’de, ortak bir dil meydana getirmemiz imkânsızdır, fonetik, morfoloji ve özellikle sosyo-ekonomik durum buna engeldir”. (*Türk Dünyası El Kitabı*, s.395) Durum Latinceyi hatırlatır. Latince, Latin ulusunun tek dili midir, yoksa Latin kökenli Fransız, İtalyan, İspanyol dilleri ayrı ulusların dilleri midir?

ettiğimizden, Morgan'ın kullandığı şekliyle, ona değer verdiğimizden onun formülünü aynen aldık. Avrupa uygarlığı, en ileri uygarlıktır, demiyoruz. Diyalektik olarak bir ilerilik varsa, “bir diğerinin gerilemesinden ya da ilerleyememesindendir” diyoruz. Çünkü ilerleme, diğerinin gerilemesidir. Genelde bu üstünlük Avrupa ırkının yüceliği (Gobineau), Grek uygarlığının tek mirasçısı olma, Hristiyanlık, özellikle Protestanlık (Weber) ile açıklanır.

Bir görüşe göre Asyagil topluluklar yerinde sayarken, Grek-Roma köleciliğinin özel girişim ve değişim ilişkileri kapitalizm öncesi koşulları yaratır. Özel mülkiyet hukuku doğar. Eşdeyişle tek ilerleme yolu, “modern mülkiyete dayalı uygarlıklardır” denilir.

ATÜT'cü tezler, Marx'ın ortaya koyduğu “Asyagil Üretim Biçimi” kavramına dayanarak “hidrolik” Doğu toplumlarında geniş çapta drenaj ve sulama işlerinin merkezî bir otorite tarafından yürütülmesi gerekliliğinin, özel mülkiyetin yokluğuna ve despotik devlete yol açtığını ileri sürer. Batı feodal toplumları kapitalizme ilerlerken, Asya daha modern yapılara doğru evrime tamamen elverişsiz kalır. Örneğin ATÜT'cülerden İdris Küçükömer, evrime elverişsizliği savunurken A.S. Akad evrime elverişsizlik iddiasını reddeder. Küçükömer bunu şöyle temellendirir:

Yunan-Roma köleci büyük arazi sahiplerinin ve Avrupa feodallerinin üretici olmaları sayesinde politik hayata katılmalarıyla, Batı Avrupa, sivil topluma (demokratik) ve kapitalizme doğru ilerler. Oysa Osmanlı'da savaşçı çoban göçebe topluluklardan (ordu-toplum) miras kalan toplumsal ilişkiler, üretimin dışında ve bir cins kast teşkil eden bir egemen sınıf ve merkezi-üniter- bürokratik, politik düzen ve “devlet fetişizmi”ne yaklaşabilen bir ideoloji meydana getirir. Üretim etmeni olmayan ve bir cins kast teşkil eden tepedeki bu “politik toplum” altında yer alan doğrudan üreticilerin (alt toplum) özgürleşmesini, bilim, teknoloji ve ekonomi alanlarında gelişmeyi engeller, “anti-sivil” toplum ögesi olur. Üretime dayalı yeni güçlerin “politik toplum”a katılmasına izin vermez. Orta Asya'dan miras kurum-

lar durgunluğa, giderek geriliğe ve anti-sivil (despotik) topluma yol açar. Bundan dolayı Asyatik Üretim Biçiminin göçebe kolu kendi iç dinamiği ile evrime ve ilerlemeye kapalıdır.⁴ Küçükömer, Asyatik despot devletin ve bu devletin “kast nitelikli politik toplumun”, yani devletle özdeşleşmiş sömürücü sınıfın ilkel birikimi ve kapitalizme geçiş yolunu kapadığı iddiasındadır. Asya’nın bin yıllık durgunluğu görüşünü, tarım ve zanaatın bir arada yapıldığı cilalı taş dönemine benzer kapalı köy topluluklarının varlığına ve kapalı bir ekonomik yapıya değil, merkezi-üniter-bürokratik-politik düzene bağlar. Alt toplum dediği sömürülen sınıflar, köleleşmişlerdir. İdris Küçükömer bu fikirlere Althusser’in üstyapıya büyük önem veren fikirlerini geliştirerek ulaşır. Asyagil kuruluştaki siyasal kerteğe mutlak egemenlik verir. Asyagilin neolitik hareketsizliğini, bu üstyapısal kerte ile açıklar, üstyapıya tam belirleyicilik tanır.

Taner Timur ise “Despot devlet”, “mutlakiyetçi devlet” ayrımında ilkinin kırsal kesime dayalı yapı, feodalizmin oluşumunu engelleyen devlet tipi, ikincisini feodalizmden kapitalizme geçiş aşamasının devleti olarak tanımlar. Ona göre Osmanlı’da ATÜT egemendir. Kırsal komün der bunun adına, ama somut veri sunmaz.⁵

Muzaffer Sencer de topraktaki devlet mülkiyetinin evrim yolunu kapadığını, meta üretiminin gelişmesine izin vermediğini, Osmanlı’nın feodal olamayacağını belirtir.⁶ ATÜT’cüler ile periferileşme tezleri arasında orta yol bir fikri seçenek içinde olan Çağlar Keyder ve Huri İslamoğlu ise Osmanlı’nın 16. ve 19. yüzyıllar arasında, dünya ekonomik işbölümünün bir parçası, eşdeyişle periferi olan Osmanlı’nın Asya tipi bir imparatorluk-tan, kolonyal devlete geçtiğini savunurlar. Onlara göre,

4 İdris Küçükömer, *Toplum ve Bilim*, Yaz, 1977, Sivil Toplum, Başlangıç kısmı; Ayrıca bkz: S. Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, 1981, Ar dağ. İst. Giriş.

5 Taner Timur, *Osmanlı Toplum Düzeni*, s.141

6 M. Sencer, *Osmanlı Toplum Yapısı*, Ant. yay. İst. 1969, s.281

ATÜT'ten kapitalizme geçiş olanaklıdır ama iç bunalımlar bu süreci durdurur. Diğer bir deyişle; kent nüfusunun artması ve tarımda meta üretiminin yaygınlaşması yöresel pazarları ve bölgesel ticareti geliştirmiştir. Merkezi otoritenin ve eyalet idaresinin zayıflamasıyla birlikte, bu gelişme ticaret sermayesinin devlet denetiminin tamamen dışına çıkmasıyla sonuçlanabildi. Ama Celali ayaklanmalarını izleyen köy terkleri, köylülerin kente kaçışları ve göçebeliliğe dönüş, tarımsal üretimin bütünüyle meta üretimine dönüşme eğilimini engelledi.⁷

A.S. Akad, ATÜT'ün evrime elverişsizlik iddiasını reddeder. Asyagil tarz ile feodal üretim biçimi arasında pek az bir ayrım yapar. Artı-ürünü birinde feodalın diğerinde merkezi devletin aldığı belirtilir; eşdüzeyde olduklarını, birbirine dönüşme eğilimi taşıdıklarını belirtir. Kapitalizme yol açtı diye, Batı feodalizmine üstünlük tanımaz. Toprakta devlet mülkiyeti kapitalizme geçişi engellemez. Akad, ilkel komün ile kapitalizm arasında yer alan toplumların özgül üretim güçlerinin düzeyini, doğaya karşı pasif emek uygulamasından ibaret olan tarım alanında gösterir. Teknolojik gelişme ne düzeyde olursa olsun, artı-ürünün varlığı, iktisadî işbölümünün yokluğu ve temel üretim aracının yeniden üretilmeyişi, tarım teknolojisine tekabül eden üretim güçleri düzeyinin esas niteliğidir.⁸ Akad, ATÜT tartışmasında bir kavram karışıklığına dikkat çeker: Bu karışıklık, toprakta özel mülkiyet ile üretilmiş üretim araçlarında özel mülkiyetin ayrı ayrı şeyler olduğunun farkına varılmamasıdır. Kapitalizm, teknolojik üretimin ağırlığını topraktan techizata (aletlere) kaydıran köklü bir değişme sonucu ortaya çıkmaktadır. Toprakta devlet mülkiyetinin, üretilmiş üretim araçlarında (sermaye) özel mülkiyet olmaması anlamına gelmesi ya da teknolojinin gelişmesini engel-

7 Bkz: Çağlar Keyder-Huri İslamoğlu, *Toplum ve Bilim*, No:1, Bahar 1977, s.49

8 A.S. Akad, "Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm ve Kapitalizm-öncesi Toplumlar: Asya Toplumu-Feodalite Tartışmasına Yeni Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, No:1, Bahar, 1977, s.38-39

lemesi için hiçbir neden olmadığı gibi özel toprak mülkiyetinin bu teknolojik kaymaya yol açmasını geciktirecek bir neden de yoktur.⁹ Akad, toprakta özel mülkiyet yokluğu ile despotik devlet arasında paralellik kurulmasına da karşı çıkar: Köylüler açısından, Asyagil biçim çok daha az despottur. Batı feodalitesinde “kast benzeri bir toplumsal akışkansızlık bulunduğunu, buna karşılık Asyagil’in sömürülen ve sömüren sınıflar arasında toplumsal akışkanlığın varlığını ileri sürer. Ona göre Asyagil topluma giden iki yoldan ilki, devletin sulama hizmetleri nedeniyle ortaya çıkan “hidrolik toplum”, ikincisi ise göçebe hayvancılığın tarımı fethidir.¹⁰ Akad’ın Marx’a ait olan ATÜT’ten başka bir ATÜT tanımı ve işlevi getirdiği ortada: ATÜT olmayan ATÜT.¹¹ Kaldı ki, ATÜT’çüler bu tarih tezini, nedense, Asyagil bir topluma pek de açık açık uygulama yanlısı değiller. Sözgelimi Osmanlı’yı bu tür bir tartışmanın odak noktasına alırlarken bile somut verilere yönelme gereği duymuyorlar.

Marx, Doğu’daki üretim biçiminin, Batı’dakinden farklı olduğunu görmüştü. Doğu’da suyun toplumsal tutumlu kullanılması, yapay sulama sisteminin varlığına bağlıydı. Arabistan’da Haşimiler ile Emevilerin zemzem kuyusu için giriştikleri kanlı çıkar çatışması, Marx’ın yaptığı temel vurgunun önemini gösterir. Kurak bölgelerdeki bu durumun sonucu olarak da güçlü merkezi yönetimler ortaya çıkıyordu. Nesnel durum böyle yönetimleri gerekli kılıyordu. Burada birey pratikte mülksüzdür, ya da mülkiyet onun için birçok komünün babası olarak despotta kişileşen toplam birliğin ilettiği dolaylı bir bırakmadır; özel komünün aracılığıyla bireye ulaşan bir şeydir.¹² Doğu’da bire-

9 A.S. Akad, A.g.y., s.45-46

10 A.g.y., s.43-45

11 Ö.L. Barkan, ATÜT’çüleri, uluslararası ticaret yollarını denetleyen, gelişmiş bir para ekonomisine sahip Osmanlı’nın ekonomik yapısına ait gerçekleri yadsıdıkları için sert biçimde eleştirir. (*İslâm Ansiklopedisi*, DİB. yay. Tımar Maddesi)

12 Marx’tan aktaran: Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları*, Remzi Kitabevi, 2000, s.134

yin devletle ilişkileri Batı'da olduğundan farklı bir nitelik kazanıyordu. Yaşamın her aşamasında egemen olan devlet, bir anlamda, âdeta doğal bir biçimde vardı ve onun varlığı bireyin varlığının bir önkoşulu oluyordu.

Marx, Avrupa toplumlarının ilkel biçimlerini Asya'da arar. Asya ve Hindistan ilkel biçimlerin beşiği ve müzesidir. İnsanlık ortak çalışma, ortak mülkiyet ve akrabalığa dayalı bir "ilkel kömün" aşamasından sınıflı topluma evrilmiştir. Bunlar Avrupa'ya geçince özel mülkiyet, ortak mülkiyet aleyhine gelişir. Asya biçimi evrime direnir. Özel mülkiyet yoksa gelişime, köleliğe gerek yoktur. ATÜT'cülerin, gelişimi özel mülkiyet ve köleciliğe geçişle ilişkilendirmeleri ayrıca sorgulanmalıdır.

Yalnız, Marksizmin tarih anlayışının ATÜT ile çatıştığı görüşü temelsizdir. Burada artı-ürünün farklı bir kaynağı ve kullanımı söz konusudur. Zaten, Marx da artı-ürünün kullanılmasının değişik görüngülerine işaret eder. Marx, Asyagil derken genel bir çerçevededir. Buradaki Asyatik tarzın farklılığının köleci ve feodal biçimler ile ilişkisine hiç girmemiştir.

Marx, üç büyük ilkel mülkiyeti (Asyagil, Antik, Cermengil) ortaya çıkarıyordu.¹³ Bunlar sınıflaşma yaratıyor ama artı-ürünün düzeyi düşük. Bunun için sınıf çatışmaları talan ve vergi-

13 Sınıf uzlaşmazlıkları geliştikçe bu mülkiyet biçimleri sırayla Asyagil, köleci ve feodal üretim ilişkilerine evrilir. Ama Asyagil, köleciliğe öngelen, feodalizme evrilmesi olanaklı bir geçiş aşamasıdır. Engels, ilkel toplum ile köleci toplum arasında bu tür toplumların siyasal örgütlenme biçimi olarak "askeri demokrasi" yi gösteriyordu. Asyagil üretim tarzı, *Grundrisse*'de, köleci aşamaya öngelen bir gelişme durağıdır. "Asya'da toprak rantı vergilerin temelini oluşturur ve aynı olarak ödenir. Orada durgun üretim ilişkilerine dayanan bu rant biçimi, dolayısıyla eski üretim tarzını sürdürür. Türk İmparatorluğunun ayakta kalma gizemlerinden biri de budur" (Marx, *Kapital*, 1, 1978, s.155) tarımsal artı devletçe temellük edilmektedir. "Gerçekten de, tıpkı bütün doğu egemenlikleri gibi, (Osmanlı) egemenliği de, kapitalist bir toplumla uzlaşmayacak birşeydir; çünkü elde edilen artı değeri, zorba valilerin ve gözü doymaz paşaların pençesinden kurtarmak imkânsızdır; burada, burjuva milliyetinin ilk temel şartını, yani tüccarın ve malının emniyet altında bulunması halini görmüyoruz." (Engels, *Türkiye Üzerine*, Gerçek yay. 1966, Önsöz, s.9)

lendirme yönteminin önünü açıyor. Devletleşme yolundaki kabilelerin ya da kabile birliklerinin egemen sınıfları arasında gözü kara, vahşi bir talan ve hakimiyet mücadelesi var. Zayıf klan ve kabileler silahsızlandırılıp köle yapılıyorlar ki, tarihte en kolay iş klanların köleleştirilmeleridir. Hun-Göktürk geleneği bu temelde bir Asyatik despotluğa dönüşürken, iki görüngü içiçe yansır: Doğu feodalizmi ve köleciliği. Çünkü “gizli birlikler” ve “savaş ortaklığı” temelinde farklılaşan Göktürkler, bir boy, kabile, hatta “askeri demokrasi” aşamasını da geçmektedirler. Fakat gelişen soylu köle sahipliği ve soylu feodalite sistemidir. Bunlar göçebe, çobancıl mahiyettedir, tarımda kullanılan köle, çoban ve asker kölelere göre çok azdır. Bu işleyiş şöyledir: Savaş ortaklığı ve askeri demokrasi içinde zenginleşen sınıf, boy soyu yanında bir de soyluluk ünvanı edinir. Bu ikincisi belden değil, sınıf atlamaktan gelir. Bunların sürüleri, silahlı mahiyeti, tarım (tarla-takka) işleri yarı-köle, yarı-feodal ilişkilere göre düzenlenir. Ancak göçebelere özgü, sürülere dayalı bu yarı-köle, yarı-feodal sistemi Batı ilkçağı ve ortaçağı ile karıştırmamak gerekir. Göktürk soyluları zenginleştikçe, bunları at sırtında taşıyamazlar ve yerleşik hayata geçerler. İşte bu aşamada Göktürk örgütlenmesi bu zengin ve soylu sınıfın ihtiyaçlarına yanıt vermez. Bu aşamada bunların Çin ile ya da yerleşik bir hayatı olan Uygur ile birlikteliği sözkosudur. Maddî bir temelde doğan Göktürkler yine yeni maddî ihtiyaçlar gereği tarih sahnesinden silinir. Çünkü, iç dönüşümü sağlayacak dinamizmi körelmiştir. Doğu’ya özgü bu çobancıl kölecilik ve feodalizm uzun süre Asyatik-göçebe toplumsal yapıları belirlemiştir. Burada temel mülkiyet biçimi sürü mülkiyeti yanında insan üzerinde de bir tür kölelik mülkiyetinin olmasıdır. Kabilesel mülkiyet var ama araziler soylu beylerin kullanımına geçmektedir. Bir yandan köle boylara sahip, diğer yandan araziye sahip, ayrıca özgür boylarla ittifak halindeler. Askeri demokrasiden uzak değiller ama içinde köleci, feodal yönler gelişmiş. Daha doğrusu insanlar bir beye bağımlı. Bey,

insanlarla birlikte, onların avlanıp, sürü otlattığı, göçüp yaşadığı arazileri de kullanıyor.¹⁴

Tarih okumalarımnda Asya'nın özgünlüğünün tarih boyunca sürdüğünü gözlemledim. Ama bu özgünlük Asyagil'in, kölecilik ve feodalizm olarak adlandırdığım tikel yapılarının, Asya'ya özgü oluşumundan öte bir şey değil.

Gelelim, İ. Küçükömer ile L. Althusser'in, ATÜT'te politik üstyapıya belirleyicilik verdiği konuya. Meseleyi Marx'ın bir düşüncesine dayandırıyorlar:

“Doğrudan üretici burada kendi öz üretim araçlarına sahiptir. (...) Tarlasının ekilip biçilmesini ve tarlasına bağlı bulunan kırsal ev sanayisini özerk biçimde yürütür o. (...) Bu koşullar içinde, onları toprağın aslî sahibi hesabına çalışmaya zorlamak için, ne nitelikte olursa olsun, ekonomi dışı nedenler gerekir. (...) Eğer doğrudan üreticiler özel toprak sahipleriyle değil, ama, toprak sahibinin aynı zamanda bir hükümdar da olduğu Asya'daki gibi doğrudan doğruya devletle karşılaşır, rant vergiyle örtüşür, ya da daha doğrusu, o zaman bu toprak rantı biçiminden ayrı bir vergi bulunmaz. (...) En yüksek toprak sahibi devlettir burada ve egemenlik de, toprak mülkiyetinin ulusal öl-

14 Eğer toprak ve su, kabile ya da devlet mülkü olacak yerde, maddi mallar doğrudan üreticisinin malı olsaydı, Asyagil üretim tarzı olmazdı. Bunun dışında kullanımın beyde ya da bütün toplulukta olması birşey ifade etmez. Hem feodal-kölecilik, hem de Asyagil dememiz, yani Asyatik yönü öne çıkarmamız bu mülkiyet ve kullanım ilişkisinden ötürüdür. Ayrıca Turfan bölgesinde, Orta Asya çöllerinde hüküm süren kuraklığa rağmen çöl ve ovaların altında Tanrı Dağı'ndan inen suları toplayan büyük su kanalları ağı kuruludur. Marx'ın dediği anlamda güçlü merkezi yönetim olmadan bunlar olamazdı. Kanallara inen sayısız kuyu ile tarım alanları sulanıyor. Bu sulama yöntemi İranlılar'ın Kehriz, Çinliler'in Kariz, Uygurların ve Göktürklerin kuyu ve sarnıç dediği sistemdir. (Bkz. B.Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, TTK yay. Ank. 1984, s.251) Zamanın büyük uygarlık işi olan bu sistemde kitlesel halde kölelerin çalıştırılmış olması gerekir. Ancak bu uygarlığın ilk sahipleri konusunda hala şüpheler var. En son Moğolların istilasıyla karizlerin ancak at sulamak için kullanıldığı biliniyor. Uygarlığın kurucuları ve yıkıcıları tam bilinmiyor.

çüde yoğunlaşmasından başka bir şey değildir. Ama, öte yandan, toprağın özel ve kolektif zilyetlik ve tasarrufunun bulunmasına karşın, özel toprak mülkiyeti de yoktur.”¹⁵ Marx, Asyagil kavramını coğrafi anlamda almıyor, yağışların tarımsal üretim bakımından yetersiz olduğu bölgeleri alıyordu. Marx, Hindistan’da İngiliz sömürgeciliğini açgözlü, felaket getirici, kan dökücü, köy topluluklarının yapısını parçalayıcı bulur; “Asya despotizmine eklemlenmiş Avrupa despotizmi”nden söz eder. Asya’da üretim ilişkilerini çözen bu Avrupa despotizmi’dir. (Marx, *New York Daily Tribune*, 25 Haziran, 1853).

Türk tarihi araştırmalarında ortak nokta, Türk Tarihi’nde “kölelik yoktu”, “sınıflaşma yoktu” belirlemesinde sağlanır. Acaba gerçekler böyle mi? Orhun Yazıtları “Dizlilere diz çöktürdük, başlılara baş eğdirdik, halkını köle yaptık, cariyeye yaptık, kul kullu, cariyeye de cariyeli oldu” diye çok keskin sınıfsal ve köleci söylemlerden geçilmezken, bir tarihçinin “kölelik yoktu” demesi, tarihe iftira ve küfürdür. Çünkü onun sorunu ilk yazıtlarla değil, kafasındaki ideolojiyledir. Çünkü, ilk yazıtlar ve diğer kaynaklar köle yapılan boylardan, cariyeye yapılan kadınlardan, köle asker olarak satılan delikanlılardan o kadar çok söz eder ki, bunu inkâr edenlerin, bunları nereye koyduklarını, nasıl inkâr ettiklerini merak ediyoruz. Sonra, “kölelik vardı” deseler,

15 Alıntı; *Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, Birey ve Toplum Yay., 1. bs., Varga’nın makalesinden, s.138-139. Althusser’e göre kapitalizm öncesi üretim biçimlerinde üretici ürünü yaratır, ekonomi dışı baskılar yoluyla ürünü elinden alınır. Artı ürün sömürüsü, açık ve saydamdır. Üreticilerin artı ürününün çekilip alınmasına razı olması için siyasal baskı ve şiddet gücü yani devletin zor aygıtları yanı sıra, dinsel görüntülü ideolojiler üretilir. Böylece artı ürüne el konulmasında siyasal ve ideolojik kerte egemen rol oynar ama bütün üretim biçimlerinde son çözümde yine ekonomik kerte egemendir. Kısacası Althusser altyapının mekanik belirleyiciliğine karşı bir kerteler kavramı geliştiriyor. Ekonomik kerte ve siyasal-ideolojik kerte ayrımı yapıyor. Kapitalizmde sömürü ilişkileri gizlenir, ekonomik kerte egemendir. Kapitalizm öncesinde sömürü ilişkileri ekonomi dışı nedenlere dayanır. Bkz. Bayram Kaya, *Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun yay. s.322-327, 2003.

kimse onlara ve tarihimize kötü bakmayacak. Kölelik ilişkileri, tarihsel bir gelişimin ürünüdür ve Türk tarihi, salt savaşlarda edinilen köleler değil, açlık içinde yaşayan insanların erkek ve kız çocuklarını köle olarak satmasına tanıktır. Cengiz Yasası olarak tarihe geçen ve büyük oranda Hun ve Göktürklerden alınan yasalar içinde, “kaçak köleyi alıkoyma”nın cezası ölümdür. Türk tarihçiler Moğolca Unagan-bogol’u da “köle boy” olarak çevirmiyorlar. Oysa Reşideddin gibi tarihçiler bunun efendi boy-köle boy ilişkisini anlattığını özellikle belirtirler.¹⁶

Göktürk siyasal birliği yani politik üstyapı, sınıf farklılaşması ve sınıf mücadelesiyle kuruldu. İl’in teşekkülünde rol oynayan olağanüstü durum ve koşullardan biri zenginlerle fakirler, efendi boy ile köle boy arasında geçen sınıf mücadelesinin kuvvetlenmesidir. Yazıtlar gösteriyor ki, Türk ülkesinde Çinliler egemen olduğu vakit -uygar ülkelerde olduğu gibi- Türklerin aristokrasisi, kendi sınıf ayrıcalığının korunmasını ileri sürerek, yabancı bir ülkenin elinde tutsaklığa daha çabuk alışmışlar ve kendi adet ve geleneklerine bağlılık göstermemişler, ihanet etmişlerdir. Fakat budunun halk bölümü, yabancı boyunduruğuna çabuk alışamamış ve geleneklerine bağlı kalmıştır.¹⁷

Göktürkler, hayvancılık temelinde bir ekonomik faaliyet içindedirler. Nerede su ve otlak varsa oradadırlar. Hayvancılıkları çok gelişmiştir. Avcılık da ekonomilerinde önemli bir ağırlığa sahiptir. El sanatlarında demir ve bakır işlemeciliği oldukça gelişmiştir. Tahta ve tahtadan tekerlek imalatı, at yetiştiriciliği ileri derecede gelişmiştir. Göktürklerin, “savaş ortaklığı” ve “gizli birlikler” temelinde inşa ettikleri siyasi birliklerinin sosyal temeli, sınıf farklılaşması ve kölelik sistemidir. Kölelerin önemli bölümü, bir diğer kabilenin talanı ve fethedilmesi sava-

16 Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, s.143-146’dan aktaran Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi II*, s.1010.

17 Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi*, Kültür Bakanlığı yay. s.12.

şından elde edilirdi. Köleler arasında, her kavimden insan bulmak mümkündür. Oğuzlar, Dokuz Oğuzlar ve Türkişler gibi çok önemli halk toplulukları ve boylar, Göktürklerin köle boyu statüsü içindedirler. Kölelerin, toplumda bir değeri yoktu. Köle, köle olarak, mal sahibinin kullanımına girdikten sonra, bu sıfattan ayrılmak için, ya bir değer ödemek ya da önemli bir görevi yerine getirmiş olmak zorundaydı. Bunlar yasa ve törede öngörülmüş kurallardır. Kölelerin dayanışması yasak, kaçmaları ise ölümü gerektiren suçlardandı. Göktürklerde, soylu, aristokrat, beyler dışında, budunun normal halktan olan kişileri de köle edinebilirdi. Fakat bu kesim savaşta asker, barışta üretimin içinde olduğu için, sınıf atlamadığı sürece, kendisi de köle statüsünden uzak değildir. Göktürklerde köle ve köle boylar budun değildir. Bunlar, bu dünya ve öbür dünyada hizmet için vardır. Köleler, Göktürk siyasi gücünü çok uğraştırmıştır. Steplerde kölelerin başkaldırısını bastırarak, köle sahiplerinin mallarını korumak kolay değildir. Hangi boyun köle olacağına, boylar dışında köle edinimine ve hangi boyların himaye edileceğine ve savaşlara, Kağan ve soylulardan oluşan, eski ihtiyarlar meclisi yerini almış soylular meclisi karar verirdi.

Göktürk vesikalarında 14 ayrı yerde kul-köle sözcüğü geçer, yani siyasi, sosyal, mülkiyet haklarından yoksun kesimlerden söz edilir. Cariye sözcüğü de bir o kadar fazladır. Geniş araziye sahip soylular, yüksek idari-askeri görevliler ve dini zümreyi oluşturan üst sınıflar büyük çapta köle emeğine dayanırlar. Yazıtlarda geçen karabudun ise Göktürklerde soylular sınıfı ile köle sınıfı arasında kalan halk yığınlarıdır.

Göktürk birliği, Asya'da savaş ortaklığı temelinde on büyük komutan öncülüğünde, Avarların etki alanında gelişmişti. Avarlara karşı diğer boyların desteğini alarak onları yıktılar ve İstemi Kağan kendini Kağan ilan etti (562-576). Ancak 583 yılında Doğu ve Batı olarak ikiye ayrıldılar. Doğu, Çin Sui Hanedanı

ile iyi ilişkiler sonucu, onların tesirine girdi. Çin’de Tang Hanedanı başa geçince, onlarla savaştılar. Tang Hanedanı kurulduktan sonra, Göktürk egemen sınıfları Tang bölgesine sık sık saldırdı. Bu dönemde güçleri doruğundaydı (609-630). Türgiş köle boyunun kendilerinden ayrılıp bağımsızlığını kazanmasıyla Doğu Göktürk Devleti sona erdi (630). Elli yıl Tang Hanedanı merkezine bağımlı yaşadılar. Türgişler ve Oğuzlar bu süreçte Göktürk’ten kopuşu tam sağlayıp bağımsız birer Yabgu devleti halini aldılar. Çinliler, Türgiş yenemedi. 682 yılında Çöl’ün güneyine göç eden Doğu Göktürkler Çin’e karşı Kutluk önderliğinde baş kaldırdı. Son Göktürk devleti Kutluk bu mücadele sonunda kuruldu. Ancak, köle sahibi soyluların kaybettikleri kölelerini ve mallarını tekrar ele geçirmeleri, tarihin ender rastladığı çok kanlı bir sınıf savaşına yol açtı. Kapgan, İnan, Bilge ve Kültigin devirlerinde Kağanlık halk üzerinde tam bir zulüm makinesidir. Halka karşı kanlı bir iç savaş yürütülmektedir: “İl-liler ilsiz, kağanlılar kağansız bırakılır”, “dizlilere diz çöktürülür, başlılara baş eğdirilir.” Yabgu Bars’tan korkulduğu için önce Yabgu (komutan) yapılır. Bilge Kağan’ın kız kardeşiyle evlendirilir. Böylece yumuşatılan Bars öldürülür. Bu yöntem hileli ve köklü bir Türk devlet töresidir. Halkı kırmak, karavaş yapılır. “Ben Bilge Tonyukuk, İlteriş Kağan ile birlikte olunca güneyde Çinliler, doğuda Hıtaylar ve kuzeyde Oğuzlar çok öldü” diye yazıyor Orhun Yazıtları. Töre yeniden sağlanır, boylar ve toplumsal işleyiş öyle düzenlenir ki “kul kullu, cariyeye cariyeli” olur. Huzursuzluk doruktadır.

İnan, huzursuzluğu farkederek, halkı gibi yaşamak, halka dönmek gayretindedir. Ancak, üçlü troykanın, Bilge, Kültigin ve Tonyukuk’un yaptığı bir darbe ile alaşağı edilir. Darbe Göktürkleri tam karıştırır. Budun ve boyların; Uygur, Oğuz, Halaç, Basmıl, Türgiş öncülüğünde genel başkaldırısıyla Göktürk tarihi karışır.

Göktürk Yazıtları, Bugut (581), Bilge (735), Kültigin (732) ve Vezir Tonyukuk (725) adına dikilmiştir. Kitabe, taş üzerine yazılan yazıdır.¹⁸ Taş, bengü yani ölümsüzdür. Taş, değişmeyen, yenilenmeyen yaşamın simgesidir. İlk yazıtlara göre Gök ile Yer arasında bir “bitelge” kuvvet veya “varetme gücü” vardır. Bu güç Gök ile Yer birleşiminden meydana gelir (yalancı ideallerden değil). Her şey bu birlikten “Yügerü” gereği oluşur. Bunlardan birisi, diğeri varolduğu için vardır. Birisi olmadan diğeri “vardı” denilemez. Gök ile Yer-Su tanrısı; ikisi arasındaki özellikten türeyen insana, yönetme edimini de vermiş olmaktadır. Eğer Orhun Yazıtları dikkate alınırsa, bir “totem ata kurt” yoktur. İnsanlık; bir totem ata’dan, eşdeyişle kurttan türetilmiyor, bizzatihi Gök ile Yer-Su tanrılarının birleşimi ve eşleşmesinden oluşan varetme gücünün sonucu olarak doğuyor. Yazıtlar, sivrilen bir “totem ata” çevresinde egemen bir soy oluşumuna ve bu soyun velayet-i namesinin merkezileşmesine izin vermiyor. Her şeyi Göktanrı’nın belirleyiciliğine bırakıyor. Bu, tarihsel gelişimin bir sonucudur. Bozkurt miti aşılmaktadır. Yerini ise bir’in iki olduğu, felsefî yönü güçlü bir düşünceye bırakmaktadır. Gök ve Yer’in birliği belli ilkeye göredir. “Logos” gibi, “esir” gibi bir “varetme gücü” ortaya çıkıyor (bitelge) yani canlı âlem bu şekilde açıklanıyor. Bundan dolayı Gök ve Yer’in “bir” etmesi gibi, her şey buna göre düzenleniyor.

18 Orhun Kitabeleri Türkçe’nin ilk örneği değil. Alma Ata-Altuntepe’de Sovyet Bilimler Akademisi üyesi Türkolog Musa Bayev tarafından bir kurgandan çıkarılan fincandaki yazı çözülmüştür. MÖ. 5. yy.’a ait olan bu Türkçe yazı şöyle: Yurdunun armasını şerefle yükseklerde tut, kendi mutluluğunu kendi ellerinle kur. Göktürk alfabesi, düz çizgi ve sivri açılardan olma, taş üzerine oyulmaya elverişli bir yazı olarak Germen “Run” yazısına benzer. Bunun için “Runiform” yazı denilmektedir. Türkçe birçok eski şiir vardır. Özellikle *Divan-ı Lugat-it*’teki Yaz ve Kış Tanrılarının tartışması-atışması ilkel doğa felsefesi açısından önemlidir. Ayrıca Buda, Manizm, AY-ATA, Bilgelik gibi konular üzerine sayısız Türk şiiri var. Felsefe, bu şiirler içinde vücut bulmuştur. Diğer bir deyişle Türk felsefesi, şiirin içinde şiir dili ile gelişti.

Hakan ve ülke Bir'dir ama doğu-batı olarak ikidir. Ordu birdir ama iki kanattır. Gelişme böyle olacaktır, bu bir felsefedir. Oğuz Kağan da ülkeyi Bozoklar ve Üçoklar olarak ayırır. Altı oğlundan, her oğulun dört çocuğu olur ve Oğuz 24 boy olur. Ama bu mitoloji gereğidir. Gerçekte Oğuz'u 24 boya ayırmaya kalkışanlar sıkıntı çeker. Oysa oğullardan Bozoklar ile Üçoklar sözünü ettiğimiz felsefeyi simgelerler, döl ve soy ön planda değildir. Bu minvalde, Orhun Yazıtları hem mitolojinin bir devamı hem de mitolojiden gerçek bir kopuşun abideleridir. Mitoloji sınıfsız toplumun ideolojisiydi, Yazıtlar ise tamamen sınıf farklılıklarının ortaya çıktığı bir toplumun ideolojisidir.

Kutluğ, onyedi erle Çin'e karşı bağımsızlık ihtilalinin kıvılcımını tutuşturmuştu. Gobi Çölü ile Orhun Irmağı arasını kendine savaş üssü yapar, vur-kaç gerilla taktiği eylemleriyle Çin'i sarsar. Tonyukuk, kendi yazıtında, Karakum'da "Geyik yiyerek, tavşan yiyerek oturuyorduk. Budunun boğazı tok idi. Düşmanımız etrafta ocak gibi idi, biz ateş idik"¹⁹ der.

"Yukarıda Türk Tengrisi, Türk kutsal Yer-Su'yu öyle düzenlemiş. Türk budunu yok olmasın diye, budun olsun diye, babam İlteriş Kağan'ı, anam İlbilge Hatun'u göğün (Tengri) tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak. Babam Kağan on yedi erle dışarı çıkmış. Dışarı yürüyor diye ses işitip, kentteki dağa çıkmış, dağdaki inmiş, toplanıp yetmiş er olmuş. Tengri güç verdiği için... Doğuya batıya asker yollayıp toplamış, yığmış. Hepsi yedi yüz er olmuş... ilsizleşmiş, kağansızlanmış, cariyeye, kul olmuş budunu... atamın töresince örgütlemiş, düzenlemiş" (Bilge Kağan'dan aktaran Avcıoğlu, s. 653-654).

19 Tonyukuk Yazıtı'nın özetini, Rene Giraud'un Tures Celestes'inden aktaran Doğan Avcıoğlu'nun *Türklerin Tarihi* (ikinci kitap, Tekin yay. İst. 1999) adlı eserinin 653-664. sayfalarından aldık. Ayrıca bu kısımlar Muharrem Ergin'in *Orhun Abideleri*, eserinin 52-62. sayfaları arasındadır; ancak çeviri farklılığı vardır. İlgili alıntılardan sonra bu eserin sadece sayfası parantez içerisinde gösterilecektir.

Tonyukuk, Kutluğ için “onu ben Kağan yaptım” der. Oysa Tonyukuk, Göktürklerin sonunu getiren vezirdir (745). Tonyukuk, Göktürklerin gücünü kendi içine karşı kullanmıştır. İleriş 691’de ölür. Kardeşi Kapgan Kağan olur. Tonyukuk Kapgan’ı hiç sevmez.

“...Bilge Tonyukuk, Kağan mı kılalım dedim. Düşündüm. Arkamda bir zayıf boğa, bir semiz boğa olsa, zayıf boğa nerede, semiz boğa nerede, bilinmezmiş deyip öyle düşündüm... kendim bizzat kağan kıldım (s. 654). S. Cogay Kuzı ile Karakum’da oturuyorduk... Oğuz’dan casus geldi. Casusun sözü şöyle: Dokuz Oğuz budunu üzerine kağan oturttu.... Kağan demiş: Azıcık (Gök) Türk budunu yürüyormuş... Doğuda Kıtay’ı, beni, Oğuz’u öldürecek derim... Saldıralım yok edelim derim... Ötüken ormanına doğru ordu sevkettim. İnigek Köl’üne Tula’dan Oğuz geldi. Askeri üç bin imiş. Biz iki bin idik. Savaş-tık. Tengri buyurdu, Oğuz’u kırdık, dağıttık. Nehire düştüler öldüler hep” (s. 655-656). Oğuz Kağanı öldürülür. Öteki dünyada hizmet etsin diye Kutluk Kağan’ın mezarına “balbal” olarak dikilir. Oğuz, Aşına soyundan hiç hoşnut olmamıştır (s.657-658). Oğuz, Türgiş, Kırgız bağımlı kabilelerdir (s.659). “Türgiş (Onok) Kağan’ı şöyle demiş: Benim budunum ordadır, Türk budunu yine karışıklık içindedir demiş. Oğuz’u yine rahatsızdır demiş... Kırgız’ı uykuda bastık. Uykusunu mızrak ile açtık... hanını öldürdük. Kırgız budunu teslim oldu, baş eğdi” (s.661). Tonyukuk, Kağan Kapgan’a rağmen Türgiş üzerine ordu çıkarır. Bunu aynen yazıya geçirmesi ileride Kapgan’ı ortadan kaldıracığı için kendini meşru gösterme gayreti olsa gerek. “Tengri, Umay, Yer-Su üstüme baskı yaptılar... saldırdık dağıttık... Kağanını tuttuk, Yabgusunu, Şadını orada öldürdüler. Elli kadar er tuttuk... Onok beyleri baş eğdi. Az bir kısmı kaçmış idi. Gelen beylerini, budununu düzenleyip toplayıp Onok ordusunu sevkettim” (s. 664). Daha sonra, Kapgan öldürülür, oğlu İnan cunta tarafından devrilir. Göktürk, Bilge, Kültigin ve Tonyukuk elinde kargaşa içinde yirmi yıl bile yaşayamadan yıkılır gider.

Bilge Kağan Yazıtı'nda sınıfsal-toplumsal mücadeleler şöyle yansır: “Kağan uçtuğunda... yerine geçen küçük Kağan korkaktı, yanlışlar yaptı. Üstte Gök ve Kutsal Yer-Su bu Kağan'a kut toplamadılar.” Yani kut toplamamak, tanrı özelliğini yitirmektir. Bu aşamada kağan, henüz tanrının yeryüzündeki gölgesi değil, tanrının kendisi veya bir parçasıdır (s. 672). Bilge Kağan bir yılda Oğuzlarla dört kez, Kültegin beş kez savaşıyor (s. 692). Oğuz, kimliğini bu savaşlarla yeniden kazanır, köle statüsünden özgür göçebeciliğe geçer. Yazıtlar Oğuz baskınını şöyle anlatır: Anam hatun ve analarım, ablalarım, gelinlerim, konçuyularım (prensler), bunca yaşayan cariyeye olacaktı, ölenler yurttan yolda yatıp kalacaktınız (s.673). Oğuz halkı 717-718 savaşları ardından dağlara çekilir, Göktürk ile ilgisini keser. Bir kısmı Çin'e sığınır (s.674). Bilge Kağan, “budun aç idi Uygur at sürüsüne el koyup besledim” der (s. 674). Araplar, Asya'ya fetih savaşına çıktıklarında Asya bu durumdadır. Bilge Kağan ölmüş, oğlu Tengri Kağan yönetimde ama devleti, karısı, yani Tonyukuk'un kızı Po-fu yönetmektedir (734). Ülke merkez-kaç hareketiyle kısa sürede dağılır.

Bir kültürün varabileceği en üst düşünce durağı felsefîleşmiş düşünce ve onun uygarlığıdır. Felsefîleşmiş düşünce seviyesini oluşturan yazıya dayalı bildirişimde bulunan Türk tarihinin bilinen ilk ve en eski kültür basamağına Doğu Göktürkler yerleşmişti. Batı Göktürkleri, Doğu kadar zengin yazılı malzeme bırakmadı. Batı; Tibet, Hint, Fars kültürü etkisinde kaldı. Bunların yerini Uygurlar aldı, ve Sogd dilinin ağırlığını taşıdılar. Uygurca'nın ilk numuneleri Göktürk yazısıyla kaleme alınmış İltiş Kağan yazıtıdır. Bugut ve Bumin Kağan Yazıtları Burhancılığa eğilimli bir ruh haletlerini yansıtır. Soylular ve egemen sınıflar bu yeni itikat sistemini benimserken halk yığınları “Gök”, “Yer-Su”, “Öd” (zaman tanrısı) ve “Umay” inancını diriltir, bunlarla dik durur. Doğu Göktürklerde ise dinimsi ve efsanevi bilgi içinden felsefe kaynaklanmıştır. Uygurlarda da fel-

sefîleşmiş bir uygarlık söz konusudur. Doğu Göktürkler, bu zemini Çin etkileşiminde, Uygurlar ise Burhancılık ve Manicilik zemininde tanırırlar.

En eski Göktürk Yazıtları: Yenisey mezar taşı kitabeleri ile, 581’de Bugut tarafından yazılan; sonra Tonyukuk’un 725’de 62 satırlık; Kültigin’in 732’de 72 satırlık ve Bilge Kağan’ın 735’e tarihlenen 89 satırlık yazıtları, Türk Düşünce Tarihi’nin ilk kayda değer düşünce verimleridir. Fakat bunlar felsefesal açıdan irdelenmiş değildirler. Bizim de böyle bir iddiamız yok ama bir yol açmak istiyoruz.

Göktürkler, Yazıtlar döneminde, tarihsel-toplumsal gelişmenin sonucu, kimseyi kurttan türediklerine inandıramazdı, mitolojik bilinç gerilemişti, daha dinsel, daha felsefîleşmiş bilinç ve ideolojiler güncelleşmeliydi artık.

B- Mitolojiden Felsefeye

Türk Felsefe Tarihini, belirsiz olgulara, aşkın kavramlara dayanarak idealar alanında oluşturmuyoruz. Tam tersine, en doğal şekilde, tarihsel-toplumsal gelişiminin maddi diyalektiği içinde mitolojik bilinçten çıkarıyoruz.

Türk Mitolojisi, evrenin ve insanın yaradılışında zorlanmaz: Önce boşluk vardır (Kaos). Boşluktan aydınlık ve karanlık doğar. Yani gökyüzü ve yeryüzü. Üstte Gök, altta Yer-Su vardır. İkisinin birleşimi varetme gücü (bitig-bitelge) yaratır. Her şey bu birleşmeden doğar. Ancak Öd (zaman tanrısı) yeni doğan, hayata çıkan her şeyi yer yutar. Sonunda Umay (Ana tanrıça) yeni doğan her varlığı, loğusaları, yeni doğan bebekleri, göveren bitkileri, hayvan yavrularını vb. korur, onları gözler. Güçlü, kudretli ve cömert memeleri süt dolu, anaç yapılı vakur bir tanrıça olan Umay, Öd’e karşı yaşamın varlığını ve birliğini sağlar.

Türk Felsefesinin oluşumunda sayısız söylenceler ile Türk teolojisinin sayısız tanrıları içinde hepsine değer vermekle birlikte, Gök, Yer-Su, Öd ve Umay kültünü öne çıkarıyoruz. Çünkü Or-

hun Yazıtları'nda da geçen bu söylenceler felsefileşen mitolojik bilinç, eşdeyişle ön-felsefî bilinç halini alıyorlar. Mitolojiyi, böyle karmaşık ama anlaşılır işlerden alargo tutamayız. Mitolojilerin bir toplumun manevî değerlerini yansıtan ciddî öyküler olduğunu unutmamalıyız. Doğal süreci muhayyilede düşsel olarak yeniden üreten mitolojik bilinç, bir toplumun dünya görüşünü ve önemli inançları temsil eden bir kültür halini alır.

Belirli bir kültür, yeryüzü ve gökyüzünü ayıran tanrılardan (aslında bunu ayıran insanın düşsel bilincidir) başlayarak tüm evrenin ve insanın yaradılışını düzenleyebilir. Doğaldır ki, Orhun Yazıtları'nda geçen Gök ve Yer-Su ayrımını bilincinde üreten ilk kişi, aynı zamanda, insanın ilk bilinçli sorusuna, “İlk varlık nedir?”, “Ben kimim?”, “Evrenin doğası nedir?” gibi sorulara ilk yanıt veren kişidir. Tarihsel bir aşamada doğa kuvvetleri karşısında güçsüz ama bilinçli olduğunu kavrayan insan bu tür sorular sormaya ve yanıtlamaya kendisini zorunlu hisseder. Öte yandan tümel değil de tikel düzeyde kendi toplumlarının köklerini açıklayan ve kavimsel ruhu yücelten söylenceler de vardır. Bunlar da kahramanlık öykülerinin, insan deneyimlerinin birer simgesi haline gelmişlerdir. Türklerde totem kurt-türeyiş efsanelerinin tümü bu sınıflama içindedir. Bütün mitolojilerde tanrı birçok kavim yaratır, sonradan kavim bozulduğu için bunları bir tufan sonucunda yok eder. Türk mitolojisinde tufanın yerini, Türeyiş ve Ergenekon'da olduğu gibi düşmanlar alır. Düşman tufan gibi gelir. Göktürk ve Oğuz'u yok eder, tufandan yalnız bir kadın veya iki aile kaçır kurtulur ve soy bunlardan, ıssız bir yerde yeniden türer. Dinlerdeki tufan öykülerinin ilksel biçimleri böyle başlar. Sonradan bu söylenceler Nuh Tufanı gibi tek başına sistemli hale gelirler. Bu bağlamda, Türk söylenceleri ya da “Altay Dağ Efsaneleri” insanlığın en eski paleolitik çağa uzanan öykülerinden biridir.

Kahramanlık söylenceleri insanın tekil istekleri ile toplumsal-tümel varlığı arasında bir paradoks oluşturur. Birey, toplum için,

toplumun kurtuluşu için ölümü göze almalı mı? Ölümü göze alan Alp Er Tunga, Promete, unutulmazlar, ölümsüzler arasına katılırlar. Alp Er Tunga korkaklık lekesiyle yaşayamayacağı için onurlu bir ölümü seçer. Hektor da aynısını yapar. Aşil, önce ölümü değil yaşamayı seçer, ama önceden öngöremediği sonuçlardan dolayı kararını değiştirir.

Oğuz’u değerlendirirken, Barbarlık ile Uygarlık arası bir “araform”da yaşadığını söyledik. Bunun, ekonomik, sosyal, siyasal temelleri kadar mitolojide de yeri var. Çünkü yeryüzü merkezli anaerkil veya babaerkil dinli bir toplum değildi. Gök-yüzü merkezli anaerkil veya baberkil dinli toplum da değildi. Yeryüzü anaerkil dinli toplumların temeli tarımdır ve tarım kültürüne uygun bir doğuşa, olgunlaşmaya ve ölüme, oradan da yeniden doğuşa giden döngüsel bir öyküsü, kraliçede kişileşen, hayat veren bir tanrıçası vardır. Ancak belirli bir tarihsel koşutta, genelde sınıflaşmanın başlamasıyla, babaerkil tanrılı savaşçı kabileler anaerkil toplumları istila ederler. Sözelimi Homeros’un İlyada ve Odysseia destanlarından öğreniyoruz ki, Yunan Mitoloji’sinde, Yunanlıların Bronz çağında, eylem yapan tanrılardan Babaerkil Odysseus, Anaerkil Kalypso tarafından alıkonuluyor. Ama Babaerkil bir tanrı olan Zeus’un vahyi ile bırakılıyor. Aynı şekilde Klytaimnenstra Troya Savaşı’ndan dönen kocası Agamemnon’u, aşığı yüzünden öldürüyor. Oğulları Orestos öz annesini öldürerek öcünü alıyor. Bu yüzden ana katilliğini en bağışlanmaz suç sayan analık hukuku koruyucu perileri Erinyalar tarafından takibata uğruyor. Fakat babalık düzenini temsil eden Tanrı Apollon indirdiği vahiyle, bu yasağı kaldırıp onu koruyor. Erinyalar niçin koca katili Klaytaimne’yi değil de, ana katili Orestes’i izliyor? Çünkü, kadın öldürdüğü adama kan bağıyla bağlı değil. Analık hukukunun en bağışlanmaz cinayeti bir ananın öldürülmesidir. Buna rağmen, Babalık hukuku sistemine geçildiği bir evre olduğu için Orestes aklanır. Erinyalar, babaerkil genç tanrılara yenilirler. Aynı şekilde Zeus Kro-

nas'a, Marduk Tiamat'a, Gök Yer-Su'ya üstün gelir. Bunlar, yer-yüzündeki değişimin, manevî alanda, tanrılar alanında yarattığı çalkantılardır. Fakat, bu evrede Oğuz kadını, henüz anaerkil evrenin özgürlüklerini yitirmemiş, ama erkekler de artık ipleri eline almaya başlamıştır. Yine de Alp Er Tunga efsanesinde Tanrı Öd öcünü alıyor. Ancak Kaşgarlı Mahmut arka planı vermediği için destanı muğlak bırakıyor. Çünkü arka planda Gök, Yer-Su, Öd, Umay vb. tanrıların-tanrıçaların çatışması var. Bu çatışma Kaşgarlı'nın Allah inancına ters düştüğü için öyküyü yarım bırakıyor. Türklerin eskil yapıtları ortaya çıktıkça bu arka planı öğrenebileceğiz. Yazıtlarda geçen Umay ile Öd'ün, Gök ve Yer-Su'nun çocukları olarak, hem kardeş, hem karı-koca olma ihtimalleri çok yüksektir. Tıpkı Adem ile Havva'nın çocukları gibi.

Sonuç olarak her çağın düşünce gücü, o döneme özgün niteliklere sahiptir. Çocukluk çağının düşünce gücü, biyolojik, fiziksel ve toplumsal uyarıcı etkilerle sürekli bir gelişim göstererek bir sonraki aşamada bilinçsel bir dönüşüm gerçekleştirmesi gibi, toplumlar da benzer bir düşünsel dönüşüme uğruyorlar. Bu bağlamda “mitolojik”, “dinsel”, “felsefesel” ve “bilimsel düşünce” ilk toplumlardan günümüze kadarki düşünce sürecinin dört temel aşamasıdır. Mitolojiyi düşünce gücünden izole edemiyoruz. Çünkü, tüm mitolojik kahramanlar, kavrama, anlama ve düşünme yetisine, bir de hayatın zorluklarına karşı dayanıklı olma, onları yenmek için çare ve çözüm bulma, önceden plan kurma gücüne sahiplerdir. “Biyolojik psikoloji”, mitolojiyi temellendirirken insanın davranışının örüngülerini vücudun sinir sistemine klişeleşmiş biçimde bulunduğunu, Kant'ın dediği gibi a priori (önsel) geldiğini dış uyarıcıların etkisiyle harekete geçerek insanı yönlendirdiğini iddia ediyor, doğa ve toplumu ikincil duruma düşürüyor. Bu, idealizmdir. Oysa materyalizm, mitolojinin, ilk toplumların dünyayı anlama, yorumlama ve bir yaşam biçimi yaratma bilinci olduğunu söylüyor.

C- Orhun Yazıtları ve Felsefe

Türk Felsefesi, tarih boyunca, gök ve yer kavramları arasındaki birleşme, bütünleşme sonucunda ideal karakterini kazanabilmiştir. Özne-nesne ilişkisi de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Orhun Yazıtları'na göre, “üstte mavi gök, altta yağız yer”in birleşmesinden, ikisi arasından, insanlık türer (M. Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 9-17). İlk başlangıç böyle açıklanmakta. Bir diğer ifadeyle, yer ve gök birliği, bir hayat gücü oluşturur. Oluşum, bir tür izdivaç, yer ve gök uyumu, karşıtların birliği olarak ifade edilir. Bundan öte yerin özellikleriyle göğün özelliklerinin birliği “varetme gücü”nü meydana getirmekte, canlı hayatın önü “birlik” ile açılmaktadır.

İnsanlık gök ve yerlerin uyumunun ürünüdür. Özellikle yer ve gök arası âlem bulutsu, bohem bir gizemliliğe büründürülür. Gizemliliğin derinliğinde insanoğlu hayat bulur. Bu çok uzun bir süreçtir. Dolayısıyla Orhun Yazıtları, “yaratılış”a Asyatik bir mistifikasyon katar. Mistifikasyon, bilinmeyi kabul ettirmek içindir. Kısaca, yer ve gök arasında gizemli bulutsunun içinden dağlar, yeşil vadiler, ırmaklar, göller, çocuklar, süt sağan kadınlar, savaşçılar, bir tablo gibi çıkar gelirler.

Yazıtlardan üç temel belirlenime ulaşılır: 1) Gök ve yer birbirinden ayrılmaz bir (karşıtların) birliğe sahip. Varetme ve yetiştirme gücü bu birliğin bir özelliği. “Varetme gücü” evrensel bir ilkedir (bitig-bitelge). 2) Gök ve yer birliği aynı zamanda bir imtizaç ve izdivaç ilişkisidir. “Yügerü” bu imtizacın bir özelliğidir. 3) Her türlü yaratıcılığın maddeye dayandığı, yer ve gök'ten başka hiçbir şeyin yaratma edimine sahip olmadığı, başka deyişle ruhaniliğin yer ve gök birliğine içkin olduğu, tanrıların da buradan “Yer ve Gök” Tanrıları olarak ululaştırıldığı görülmektedir.

İnsan için en yüksek amaç, yerin üstünde ve göğün altında dağınık biten insan topluluklarının eşit hayat tarzını ve özgür düzenini kurmaktır. Bunu, Bumin ve İstemi Kağanlar düzenler.

“Tahtta oturarak Türk budununun töresini yönetiverir, düzenleyiverir.”²⁰ Dağınık klan-kabile (soy-boy-aşiret) lerin toplumsal birliği sağlanır.

Daha sonraki Türk Felsefî Düşünce kaynaklarında gök; hava ve ateş; yer ise toprak ve su olarak gelişir. Hayat bu dört unsura (anasır-ı erbaa) dayandırılır. Hatta Yunus Emre mayasında hava ve ateş olanların kötü, toprak ve su olanların iyi olduğunu açıklayarak ilk başlangıçtaki karşıtlığı geliştirip derinleştirir: “Herkes mayasına göredir” der.

Türk Felsefesinin, bir diğer ifadeyle yazıtların ilk örneklerinde “doğaüstü” hiçbir öge yoktur. Gök Tengri, bir doğa-tanrı olarak yer ile birlikte vardır. Bunların, biri varsa diğeri de vardır. Soyut düşünce ve soyut tanrı kavramları Türk Düşüncesine çok sonraları girmiş ögelerdir. Gök ve yer birliği olmayınca var etme gücü ve hayat kuvvetinden söz edemiyoruz. En temelde yer-gök, madde-hava birliği “varetme” ve “yetiştirme gücü” olarak canlılığın açığa çıkmasını sağlıyorlar. Bunlar, felsefî idealist ögelere kapalı, felsefî materyalizme açık unsurlar. Bu da göstermektedir ki, ilk düşünüş biçimi saf materyalist düşünceden öte bir şey değil.

Yazıtlarda, varolan her şey, ruhanî müdahaleye gerek olmadan maddî âlemden türüyor. Evrende ne varsa bu şekilde varlığa geliyor. Ruh, bu ilke ve maddenin bir özelliği, tıpkı canlılık gibi. Türk Düşünce Dünyasında İslamî inancın istilasıyla birlikte, hem Orhun Yazıtları gibi sayısız kitabe, hem de tarih ve felsefî bilinç yüzyıllarca unutuldu, hatta yok edildi. Böylece, Türk Düşüncesine başka tanrı ve doğaüstü güçlerin girişi kolaylaştı.

Türk Felsefesi’nde MÖ. 1000’lerde başlayan, MS. 1000’lere dek süren, çok sayıda Bab ve düşünürleriyle zengin bir Asyatik Düşünce dönemi mevcut. Türk Felsefesi’nin ikinci evresinde panteist-içkinci dünya anlayışının etkinliğini görmekteyiz. Çok sayıda felsefî ekolün geliştiği bu klasik evre 16. yüzyıl sonuna

20 Talat Tekin, *Orhun Yazıtları*, Simurg yay. s.62-63, 1995.

kadar çok çeperli olarak genişler. Asyatik dönemde, Hint-Çin-İran felsefesiyle kurulan yakın bağların yerini, klasik evrede İslam Felsefesi, Yahudi Felsefesi ve Antik Yunan Felsefesi ile kurulan ilişkiler alır. Klasik devir sonu, Batılılaşma çabalarıyla iç içe gelişir. Modernleşme çabaları, Batı düşüncesinin tesiri altında sürerken, eski ananeleri özellikle öz-Türkçe dili yeniden uyandırır. Ancak “İslamcı”, “Yeni Osmanlıcı” ve “Türkçü” özelliğinden dolayı düşünce felsefesal bir derinlik yakalayamaz. Olumlu değerler saptırılır.

D-Oğuzlar ve Oğuzname

Reşidüddin tarafından yazılan Farsça *Camiü't Tevârih-i, Oğuzname*'ye yer verir. Uygurca Oğuzname ise aynı destanın, aslı olarak, daha zengin, daha doğal bir rivayetidir. Oğuzname'nin tamamı kaybolmuştur.

Oğuzlar, Göktürklerden farklı bir kültür, düşün, din ve hayat tarzına sahiptir. Uzun yıllar Göktürk egemenliğinde köle kabile hayatı yaşarlar. Dokuz Oğuzlar da aynı kültürün bir parçasıdır, ancak Çin-Moğol tesiri onlar üzerinde çok daha fazladır. Halaçlar Oğuz değildir, farklı bir tarihsel gelişim çizgileri mevcuttur. Yalnızca Oğuz ile birlikte hareket etmek anlamında Oğuz kalmışlardır.

Oğuzlar Yabgu'ya bağlıdır. Yabgu; Göktürklerde olduğu gibi bir komutanlık ünvanı değil, bir toplumsal yapının adıdır: İlkel komünal toplum sistemlerindeki ihtiyarlar meclisinin bir biçimidir. Oğuz Yabgusu'nda töre özel mülkiyete izin vermez. Her şey Oğuz'a aittir. Bu yüzden Yabgu ile savaş zengini beyler arasında sürekli çatışma yaşanmıştır. Oğuz, kendi öz yapısını korumak için, sürekli olarak, çeperinde bulunanlarla savaş içinde olmuştur. Orhun Yazıtları'nda Tonyukuk, İlteriş Kağan'ın Oğuz ile beş büyük savaş yaptığını söyler. Yine de Oğuz'u tamamen kul ve cariye kılamamışlardır. Bir Oğuz kaynağında adı geçen Göktürk devlet adamları için “Kağanları ‘alp’ imiş, vezirleri

‘bilge’ imiş. O iki kişi varoldukça Biz Oğuzları öldüreceklerdir” şeklindedir.²¹ Yazıtlar, Oğuzları düşman gösterir, köle boy statüsünde nitelikler ile tanımlar. Türklükleri üzerine değil, Türk olmadıkları üzerine vurgular vardır. Adına kitabe dikilen Kül Tigin’in de bir Oğuz baskınında öldürülmüş olması, o devir toplumsal savaşlarına aydınlatıcı ufuklar açar.

Oğuzlar, 9. yüzyılda Amuderya ve Siriderya ırmakları arasında Maveräünnehir denilen “cennet diyarda” göçebe yaşayan yörük klanlarıdır. 24 boy oldukları söylene de bu muğlaktır. Yaşadıkları coğrafyadan göç etmeleri, bir kuraklık ve yağma için olamaz. O devirde coğrafyaları hayvancılığa ve avcılığa çok elverişlidir. Hoşgörü üzerine yükselmiş köklü bir kültürleri vardır. Orta Asya’da hayvancılığa geçen ilk topluluklardan olmaları dolayısıyla, göçebe hayvancılıkta kökleşmişler ve hayat tarzlarında bir gelenek yaratmışlardır. Örneğin çok az yerleşik kentleri vardır. Zanaatçıları bile at üzerinde gezerlermiş. Göktürk ve Moğol baskısı yüzünden yurtlarında barınamadıkları anlaşılıyor. Dedem Korkut öykülerinden, Oğuzların Kandaş boy örgütlenmesinin güçlü olduğunu, ama sınıflaşmanın da başladığını öğreniyoruz. Ayrıca, Oğuz kadınlara büyük değer veriyor, ancak, henüz kadın erkek farklılaşması bu evrede çok cılızdır. Korkut Ata’dan başka, İbni Fadlan da *Seyahatname-si*’nde, Oğuz kadınının konumunun sarsılmadığını yazar.

Öyleyse Oğuzların ileride büyük devletler kurmalarının haki ki kuvveti nedir? Bu sorunun yanıtı, bir değil birçoktur. Bir kere Oğuz, Göktürk etkisine sokulduğu oranda yönetim hiyerarşisinde köle boy konumundadır ve bazı köle askerlerin yükselerek mevki elde ettikleri görülür. İkincisi, Oğuz; Uygur, Avar, Basmıl ve Halaç gibi kavimlerle, tarihi Göktürklerle dar etmiştir. Dolayı-

21 M. Ergin, *Orhun Abideleri*, İst. 1970, s.53; D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi II*, 1999, s.655. Ayrıca, 715 yılında Göktürk Kağanı Kapgan Oğuz üzerine yürür, hayvanları öldürür, erkeklerini kul, kızlarını cariye yapar. Ancak Oğuz’un feda birliği Bayırku’ların intihar saldırısında öldürülür (MS.716).

sıyla şehir hayatı ve devlet teşkilâtında Orta Asya'nın en ileri konumunu yakalayan Uygurlar ile Oğuzların ilişkileri oldukça gelişmiştir. Bu ilişkiler Oğuz içinde palazlanma sürecindeki beyler ve maiyetinin özel mülkünü daha da güçlendirmiştir.

Oğuz'un gelişiminin asıl dinamiği ise hep görmezden gelinir. O da Oğuz'un batıya dönük yüzüdür. Oğuz, Altay ve Tanrı dağlarından Maverâünnehir'e ininceye kadar asırlar geçmiştir. İki ırmak arasındaki hayat tarzları ise aynı zamanda iki dünya arasındaki hayat tarzıdır: Bir yanları İran, Arap ve Doğu Akdeniz uygarlığının uzantıları ile çevrilidir; Semerkant'tan Kafkaslara hâlâ İskender devri Helen ticaret şehirleri çok canlıdır. Oğuz'un diğer yanı ise göçebe ve ilkel komünal toplum hayatı süren kavimlere komşudur. Oğuz, uygar dünya ile barbar komünal toplum arasında bir konalga (araform) idi. Bu araformda Oğuz'un çok şeyi değişmiştir. Her iki dünyanın da deneyim, birikim ve siyasî idare biçimini yakinen tanımıştır.

Bu ara durak iyi tahlil edilmediğinde Oğuz'u anlayamayız. Oğuz bir yandan Uygar dünya ile tanışıp, ondan yararlanıyor; diğer yandan kan bağı ile bağlı olduğu arka plandaki barbar akrabalarını bırakamıyor. İki dünya arasında köprü işlevi görüyor. Başka bir ifadeyle, Oğuz doğanın cömert davrandığı bir ortamdan, iki kutuplu bir dünya arasına düşüyor. Her iki olgu da uygarlaşmalarını geciktirici bir işlev görmüştür.

Oğuz, barbar kültür ürünlerinin, uygar üretim ürünleri ile değişiminde başat bir rol oynar. Birikimi ise ileride Avrupa içlerine kadar ilerlemesine itenek oluşturmaktadır. Ancak, her devrin koşullarını iyi tanımak gerekir yine de: İslam içi kanlı çatışmalar, Haçlıların Bizans'ı zayıf düşürmesi, Türklerin önünü açan başlıca etmenlerdir.

Oğuz Yabgusu böylesine iki kutuplu bir dünya arasında bulunuyordu. Örneğin Selçuklu Sultanı Alparslan en güçlü zamanında Yabgu ile baş edememiş, Oğuz tarafından trajik bir şekilde

de ortadan kaldırılmıştır ki, Türk tarihinde bu olay üstü örtülecek bir mesele değil, tüm ayrıntılarıyla içselleştirilecek bir mevzudur.²²

Reşidüddin, genel tarih eseri *Camiüt Tevârih-i* yazarken, Oğuznamenin Farsça'dan Arapça'ya çevrilmiş biçiminden yararlanmış. Eserin Farsça'ya ne zaman çevrildiği belli değil, Uyгурca yazılı olanın da ne zaman kaleme alındığı bilinmiyor ama, en tutarlı olanı Uyгурca yazımıdır. Arapça yazımında büyük bir revizyon yapılmış, Oğuz Alpleri, Velileri, Peygamberleri örneğin Korkut Ata bir Arap Şeyhi ve Mollasına benzetilmiştir. Oğuzname'den daha eski bir söylenceye sahip olmayan Türk Tarih yazıcılığı ne var ki, Oğuzname üzerinde bilimsel bir inceleme gerçekleştirememiştir. Oğuzların genel tarihini anlatan, çok önemli bir eser ise Göktürk egemenliği ve İslam istilaları sırasında kaybolmuştur. Sovyet dönemi tarihçisi V.V. Barthold ünlü *Türkistan* adlı eserinde; “Orta Asya’da, Çin seyyahlarından Hiuen-Tsiang (7. yy) verdiği bilgide zengin bir edebiyatın mevcudiyetine işaret eder” der.²³ 11. yy düşünürlerinden el Biruni’ye göre, Arap istilacılar ve bilhassa Kuteybe (8. yy), İran, Sogd ve Harezm’de mahalli kültürün muhafızları olan ra-

22 Bizans İmparatoruna yeri öptürdüğü iddia edilen Selçuklu Sultanı Alparslan Malazgirt Savaşı’ndan birkaç ay sonra, Afganistan’ın Barzan Kalesi’ndeki Oğuz, Avşar ve Halaçı katlettikten sonra, kale komutanı ve Oğuz Yabgusunun ünlü komutanı Yusuf Harizm’in hançeri ile can verir: “Ceyhun bölgesinde Harizmliler kale muhafızı Yusuf yakalanıp yanına getirilir. Sultan, dört köşeye dört kazık çakılarak Harizmliler Yusuf’un kazıklara bağlanmasını buyurur. Yusuf, ‘Ey korkak!’ deyince öfkelenir, öldürmek üzere okunu ve yayını eline alır. Fakat attığı ok önündeki hedefi bulmaz. Kale muhafızı Yusuf Harizm hızla Alparslan’ın üstüne saldırır. Sultan tahtında oturmaktadır. Yusuf, kuşağından bir hançer çıkarıp sultana öldürücü darbeleri indirir.” (D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, 4. kitap, s.1560.) Harizmliler Yusuf, aynı zamanda Alparslan’ın eniştesidir, teslim olmadan önce, düşmanın eline düşmesin diye karısını ve çocuklarını öldürüyor. Ayrıca bkz: Z.V. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İst. 1982.

23 V.V. Barthold, *Türkistan*, Ank. 1990.

hipleri, kitaplarıyla birlikte yok etmiştir.²⁴ Biruni'nin eserlerini neşreden Prof. Sachau; Biruni'nin Kuteybe'nin fetihlerinden bahsederken Büyük İskender tarafından Persepolis'in zaptını hatırladığını düşünmektedir (Barthold).

Anadolu Alpleri Oğuz'un içinde yetişmiş düşünür ve kahramanlardır. Bunlara Alperenler deyişi Baba İlyas'ın torunu Âşık Paşa'ya aittir. Bunlar üzerinden, Oğuz'da düşün hayatının çok geliştiğini biliyoruz. Buna rağmen yazılı eser olmamasının tek nedeni istilalardır.²⁵ Hammer (tarihinde) Geyikli Baba'yı Osmanlı'nın Saint Georges'ı, hiddetli Roland'ı olarak anar. Geyikli Baba, Bursa'yı alan ordunun başında elinde altmış okkalık kılıç ile savaşmaktadır. Kanuni Süleyman onun kılıcının üçte birini kesip Hazine-i Hümayun'a koydurarak, anısı önünde eğilmiş.

E- Türk Felsefesinin Kökenleri

İlk toplumlarda, düşüncenin nasıl geliştiği bilimler kadar Felsefe Tarihi üzerinde çalışanlarca da uzun uzadıya incelenmektedir.

Türk Felsefesi'nin başlangıcını kökenleriyle aydınlatmak, biraz da, diğer kavimlerin kıyas tarihinden çıkarılacak sonuçlar-

24 Biruni, Harizm uygarlığının yok edilmesini kınar: "Kuteybe her çareye başvurarak, Harizmlilerin yazılı dilini bilenleri, geleneklerini koruyanları, bütün bilgileri yok etti. Böylece her şey karanlıklara gömüldü. İslâm, Harizmlilerin içine girerken, onların tarihi hakkında bilinenleri artık öğrenme olanağı bırakmadı." Harizm'in tarih yıllıkları bile yakılır, tarih hazineleri yok edilir. Arap kolonisi yerleştirilir. Alınan ganimet o kadar boldur ki, Arap asker Semerkant istilasına gideceği yerde evine dönmek ister. S.P. Tolstov, *Le Kharezmi*, s.113'ten aktaran Avcıoğlu, *A.g.e.*, 3. kitap, s.1144.

25 Memlûk Kalavun'un hizmetlisi İbni Aybeg Devadari (öl. 1331-32) *Dürer*'inde, der ki: Türklerin iki kutsal kitabı vardır. Biri Ulu Han Atam Bitig, biri Oğuzname. Oğuzname'nin Farsça tercümesi Ebu Müslim'in Horasan'daki -Güneşin doğduğu yer- Kütüphanesinden Bağdat'a getirilmiştir. Harun Reşit, onu, Nesturi tabib Cibril Buhtyşu'a bu Farsça tercümesinden Arapça'ya çevirtmiştir. Cibril'i Harun Reşit'e Akhunlu Osman takdim etmiştir. Sarton Brockelmann'dan akt: Prof. Dr. M.T. Küyel, *Kutadgu Bilig- Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:3, Mart 2003, s. 33.

la ilişkilidir. Başlangıçta felsefe din ile alakalıdır. Dolayısıyla, iyi bir felsefecinin aynı zamanda dinin kökeni ve din tarihi üzerine de hâkim olması bir zorunluluktur. Çünkü, zihinsel faaliyet basitten karmaşığa, dinsel şekilden dini olmayan şekillere evrilmektedir. İlk dini temsillerde, insanların muhayyilede de olsa yaşadıkları âlemden başka bir âleme uzaklaştırıldıkları anlaşıyor. Büyü-sihir bunun en iyi örneğidir. Sihire inanıp itikad edenlerin sıçradığı, döndüğü, bağırduğu, dansettiği görülür ki, bütün bunlar, bir doğa gücünü altetme inancının ve eyleminin göze ve ruha hoş gelen estetiğidir. Sihirin, estetiksel (bedii) ve eğlendirici yanı olmasaydı ilk toplumlarda bu denli tutunabilmesi kolay olur muydu? Kavramlar ve bedii ögeler maddiyatın aynadaki bir yansıması değil, bir gereksinimi giderici üretimlerdir. Estetik biçim, doğa kuvvetlerine karşı koymanın, muhayyiledeki hoş, dinlendirici, güzel yanıdır. Manevî bir doyum vermektedir. Doğaya karşı mücadeleden kaynaklanan, yine doğa güçlerine karşı mücadeleyi kışkırtan bu ögelerin bir diğer yönü de düşünce âlemidir: Büyü, yalnızca doğa güçlerini yenmek için değildi tabii ki, günlük hayatın dayanılmaz ağırlığı ile yorulan insan bedeni ve insan düşüncesini de eğlendirip, geliştirmeliydi.

İnsan midesini maddî yiyeceklerle doyurur, ya ruhunu ne ile doyurur? Ruhun açlığı fiziki açlıktan çok daha tehlikeli değildir? Ruhun ihtiyaçları muhayyilede, düşüncede, hatta maddî yaşam ve ihtiyaçların hoş ve güzel yönleriyle, insan ilişkilerindeki kültürün estetiği ile doyurulabilir. Toplumsal ilişkilerde olsun, fiziki gereksinimlerini karşılamada olsun doyurucu, eğlendirici, hoş bir kültürü yaşayan toplulukların dinsel eğilimlerinin biçim değiştirdiği görülüyor. Oysa, fiziki ihtiyaçlarını karşılamada zorlanan insanların, karmakarışık, yorucu, öldürücü, ezici ilişkiler altında manevî açlığı daha büyük duyumsadıkları, doğaüstü güçlerden medet umdukları ortaya çıkıyor. Çünkü, manevî varlığın işlemesi için duyulan ihtiyaç, maddî hayatın devamı için gıdalara olan gereksinimden daha zayıf değil. Ör-

neğin dinsel bayramlarda duyulan sosyal heyecanın çeşitli sınıflar içinde aynı derecede hissedilmemesi, manevî açlığın derecesiyle ilgilidir.

Felsefî düşünce, başlangıcında efsanevî bir raks olan dinsel ritüelin (sihirin) ve mitolojik düşünmenin tamamlayıcı parçası durumundadır. Bu dinsel ritüeller mazinin girdaplarına karışırken, farklı biçimleri yaşamayı sürdürür, hatta kalıntı halinde yaşayanlar yok değildir. Büyü günümüzde de varlığını koruyor. Ancak çok farklı biçimlere büründü. Büyük ahlâk öğretileri ve tek tanrıcılık çıktı. Hatta, kölecî ve feodal devrin Hıristiyanlığı olan Katoliklik, kapitalist çağda burjuvazinin dini, Protestanlık olarak biçim kazandı. Felsefe ise ‘ilk varlık nedir?’ sorusuna verilen yanıtların eski biçimlerinden dönüştü ve bir dünya anlayışı olarak şekillendi. Toprak ölçümleri (hesap), mekanik ve fizik bilgisine olan ihtiyaç ise bilimlerin felsefî düşünceden kopmasının önünü açtı.

Başka bir deyişle, zamanın ortaya serdiği gelişme, başlangıçtaki efsanevî bağırış, sıçrayış ve raksta ifadesini bulan dans ve büyü törenlerini dönüştürdü, ama büsbütün yok edemedi. Tersine, o his, o esrarlı karanlık, o kayıtsız “bilinmez olan”, ilahî ve yüksek bir neliğe dönüştü. Vedalar, Zend Avesta bu dönüşümün ilk örnekleridir. Vedalardaki kahramanlık ilahileri mitolojik düşünüşten felsefî düşünceye geçişin ifadesidir.

Vedalar, dinin, sihirbazca mahiyetinden yavaş yavaş feleklerle yükselişini gösterirken, mitolojik düşünüşten nasıl bağımsızlaştığını yansıtmaktadır. Din zaten ilk başlangıcında insanı dans törenleriyle, bağırışla, transla, muhayyilede yabancı bir âleme götürüyordu. Bu güzel ve hoş yabancı âlem, insanın dünyaya yabancılaşmasına yol açarken, tektanrılı dinler semavi âlemin en yüksek noktasında yer kapmak için yarışa tutuştular. Felsefe ise hep dünyalı kaldı. Dünya ile yabancı âlemin arası açıldıkça, din, felsefeyi kendine düşman saydı; Felsefede, kendi mezar kazıcılarını görür oldu. Bir başka ifadeyle diniyye ve felsefe baş-

langıçta aynı kuvvetin parçalarıydı ama gelişmeleri zıt yönde oldu. Bu yüzden dinin düşünce alanındaki karşıtlığı felsefedir.

Bu dünyadaki yerini ve varlığının önemini yitiren insanın, muhayyilede, bu dünyadan başka yabancı bir âlemin, öbür dünyanın varlığı ile avunmaktan başka çaresi kalmamıştır. Oysa efsanevi büyü törenleri, dünyadaki korkularının ve “bilinmez” olanın üstesinden gelmek içindi. Böyle olunca tüm dünyayı “kendinde” bir parça görüyordu. Ne var ki, bir kral karşısında diz çökmeye başladığında eski özgürlüğünü ancak hayalinde görebilirdi. Sihirbazca dans törenleriyle doğa gücünü muhayyilesinde yenen insan için, yine hayalinde yarattığı doğaüstü gücü tapınma aracı yapması büyük bir paradoks olsa gerek. Yaratıcı insanın, kendine bir yaratıcı araması, başka deyişle bu duruma düşürülmesi tarihin dönüm noktalarından birisi sayılır ve telafisi müşkül bir durumdur.

Eskil Sümer, Mısır, hatta Hint, İran, Asuri ve Keldanilerde düşünen ve yazan insanların dinsel bir neliği söz konusudur. Fuat Köprülü, “Firavun’un Ehramının Peygamberi” adını alan bir “özel memur”un varlığından söz eder.²⁶ Bunun vazifesi ise ölen hükümdarın hatıralarını ve hükümdarın allahlaştırılan timsaline ve göklerdeki varlığına sürekli bir hatıra temini ve onun kitleler nezdinde canlı tutulmasıdır. Aynı durum eskil Yunan’da da mevcutmuş: Homeros’dan önce gelen Yunan şairleri, ananeye bağlı kalarak, rahip, hekim, peygamber, ozan gibi sıfatlara haiz kılınıyorlar. Öyleyse, Firavun nasıl göksel bir varlık halini aldı, başka deyişle peygamber nasıl oldu da “resul” haline geldi? Şu söylenebilir: Homeros ve Hesiodos, uzun bir devrenin sona erdiğini gösterirler. Musa ve İsa ise bu eski peygamberlerin devrine ilgiyle, onları aşarak, bu devri yeniden üretirler.

Bu durum Türk düşünce ananelerine de yansımış: Yazılı düşün öncesi, hatta Yesevi, Yunus devrinde bile, Şaman, kam,

26 Ord. Prof. M.F. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, TTK yay.1986.

ozan veya baksı elindeki kopuz veya yelteme adı verilen sazla sosyal bir heyecan yaratır, kahramanları, aşkı, doğayı yüceltir. Hatta, Şamanların “mabudu tebcil” totemlerini, ilahlarını yüceltiklerini görüyoruz. Göçebe yaşam, maddî ve manevî bakımdan komünal bir özellik gösterir. Bu yapıda, doğal koşullar, yaşam sorunları, inanç sistemleri, davarlara uygun yer bulma sorunu, zorunlu savaşlar, insanları sürekli mücadele etmeye ve yeni düşüncelere zorlayacaktır. Doğa güçlerinin sertliği, kavgalar, barışlar, aşklar, yiğitlikler, ölümler vs. ananevî bir süreklilik oluşturacaktır. Bütün bunlar kültürel bağlamda manevi bilinç alanına koşuk, sagu, sav ve destanlar olarak yansıyacaktır. Böyle olunca, ruhun açıklığından sözedilmez ve Türklerin Asyatik tarihinde din gelişmez. Cömert doğa koşulları, eşit ilişkiler, özgür kültürel ortamlarda insanın tanrıya gereksinimi olmuyor demek ki. Arap Seyyahı Fadlan’ın görüşü de bu doğrultudadır. Türklerde Allah inancının yokluğundan, Oğuz kadınlarının aşırı özgür giyimlerinden söz etmektedir. Ancak, 10. yüzyıldan itibaren tektanrılı İslam ucun ucun Oğuz obalarına girmeye başlayacaktır.²⁷

Türk destanları, komünal hayatın düşünce biçimi olan mitolojik düşüncenin bir ifadesidir. Göçebe hayat, kolektif yaşam topluluk üyelerine güçlü bir “bizlik” duygusu katmakta. Toplumun sınıflara bölünmediği aşamada, fikir hayatında da birlik ruhu güçlüdür. Şamanlar, büyü yapma, ruhlarla ilişkili hastalıkları iyileştirme vs. görevleri yanında, düşün alanını da yönlendiren bilge kişilerdir. Büyüyü yapan da, destanları söyleyen de, hekim

27 İbni Fadlan 922 yılında Şamanist Oğuz’un doğal cinsel gereksiniminden sonra bile yıkanmadığını söyler. Oğuz’un ateşperest olduğunu, ateşin temizleyiciliğine ve külün yıkayıcılığına inandıklarını belirtir. “Oğuz kadını çıplak gördüm, örtüsü yoktu, saçlarını saklamıyordu, utanmazdı” diye niteler. Arap aristokrati, Halife elçisi Fadlan aynı yaftayı Slavlara ve Bulgarlara da yapar. Fadlan, kendi coğrafyasının kültürüyle sınırlıdır. “Tanrının en pis kulları” diye niteler Doğu’yu. İslâm’ın ise oralara ilerlediğini belirtir. Akt: D. Avcıoğlu, *A.g.e.*, 2. Kitap, s.820-30.

de, düşünür de Şaman'dır. Yani başlangıçta bu etkinliklerin hepsi birdi. Ayrılmaları ileride gerçekleşecektir. Fakat, Şamanlar, av töreni sığırı ölüm töreni yuğu, toplumsal heyecan için moral günü şenliklerini vs. yönetmekle kalmıyorlardı. Şamanlar aynı zamanda gelecekte haber veren, kahramanları ilahlaştıran, doğadan edinilen tanrılarla, ata ruhlarıyla ilişki kuran peygamberlerdi. Şamanların bu özelliği, Türk tarihine, ideolojik kaygılardan dolayı girememiş, yanlış bilinç verilmiştir. Başka deyişle, Arapların "taşa tapınması", Mısır'da rahiplerin olması, Yunan'da tapınakların yaygın olmasından dolayı fütursuz bir anoloji kurarak dinsel benzeşiklik türetmek abesle iştigaldir. Türk tarihi üzerine iki kelime yazı yazanların bir kelimesi din, diğeri beylerin soyunun yüceliği olmaktadır. Peki nerededir bu din? Nerededir yüce soylular? Yalancı ideallerin göğünde mi? Yaşayan canlı insanı, kusurları olan insanı kusursuz göstermek, ilahlaştırmak, ilk insanların bir zorunluluğu idi, şimdinin değil!

Orhun Kitabeleri; İran, Arabistan, Yunanistan ve Anadolu'da dikilseydi, kuşkusuz dağların en doruğuna dikilmiş olacaktı. Çünkü buralarda sınıflaşma keskindir ve tanrılar ucun ucun gökyüzüne çıkmaktadır. Oysa, Orhun bölgesinde henüz tanrılarının bir ayağı yeryüzündedir. Bu da Göktürklerde sınıflaşmanın "ütkün" olmadığı üzerinedir. Uygurca yazmalı Oğuzname'de "Güneş tuğumuz, Gök çadırımız olsun" diyor. Bir kozmogoni olarak hayalde bayrağın, yerin derinliklerinden ay ile güneşe yükseldiği, şimşek, yıldırım ve rüzgârla ilişki kurduğuna inanılıyor. Yani canlılık unsurları hâlâ belirleyici durumda. Ayrıca tuğ ile göğü şıladan güneş arasındaki benzeşiklik bir toplum idealidir.²⁸

Oğuzların Ozan dediği bilge kişiye, Tonguzlar Şaman, Gazneliler Kâhin, Çağatayca konuşanlar Tabib (danişmend), Uygur-

28 Daha geniş bilgi için bkz. K. Inostrantsev, *Eski Türklerin İnançları*, Belleten 53, s.47. Bu kısım için ayrıca bkz: İslâm Ansiklopedisi, *Allah Maddesi*, cilt I, s.361; ayrıca Cahiliyye maddesi ve Mekke maddesi.

lar Muallim, Moğollar Bo (Bogua), Yakutlar Oyun, Altaylılar Kam, Somaitler Tadibei, Finovalılar Bakıcı (tietoejoe), Kırgızlar Baksı (Bakşı), Babürlüler Katip demektedir. Bu Ozanlar, hâlâ Kırgız, Kazak ve Altaylarda önemli günlerde şiirler okuyup, sazıyla sihirli bir mahiyete sahip güfteler seslendirmekteler. Bunlar, hâlâ düşünce hayatında belli bir yere sahipler. Anadolu Alevi dedelerini de aynı minvalde düşünmek yanlış olmaz.

Reşidüddin'in Tevarih-i'nde anlatılan Oğuz efsanesinin İslamî biçimi kısaca şöyledir: Kara Han'ın bir çocuğu olur. Çocuk bir yaşında, ad koyma töreni sırasında, dile gelir ve "Benim adım Oğuz Hüsrev" der. İbrahim dinini kabul eden Oğuz, aynı dini kabul eden üçüncü amcasının kızı ile evlenir. Tengri Kara Han, Oğuz'un din değiştirdiğini anlayınca Oğuz'a muharebe açar. Oğuz, babasına galip gelir vs.

Oğuz efsanesinin İbrahim dinine dayandırılması, yazıldığı İslamî koşullarla ilgili. Oğuz'da toplumsal rolleri sarsılan Ozanların, Moğol'da dinî-siyasî yerleri tüm ağırlığıyla devam etmektedir. Cüveyni'ye göre, Timuçin'e kurultayda Cengiz ünvanı veren "Gökçe Peygamber," çok tanınan, itibarlı bir büyüçüdür: Geleceği bilir, boz ata binerek yedi kat göğe çıkar, en şiddetli kışta buzlar arasında aç ve çıplak durur vb. Türk saraylarında yakın çağlara kadar Kam veya Ozanların revize olmuş biçimine uygun müneccimler önemli kararların alınmasında tayin edici roldedirler. Moğol'da da, örneğin Hülagu Bağdat'ı istila ederken muharebe zamanını belirleyen büyük Alevi düşünür Hoca Nasır Tusi idi. Tusi'nin Selçuklu ve Halifenin Bağdat'ına karşı Moğolların yanında yer alması yalnızca, Bağdat'ın Alevilere uyguladığı zulüm ile açıklanamaz. Hülagu Halep'te 'katliam' yaparken ünlü içrekçi Muhiddin Arabi nasılsa müneccim olduğuna inandırabilmiş ve Merağa rasathanesine Tusi'nin maiyetine gönderilmiş. Tusi, "Zic-i İlhani"sinde, Ozan veya Baksıların her ayda üç gün bacak (oruç) tuttuklarını, bu esnada ibadet ettiklerini yazar. Havart ise *Moğol Tarihi*'nde, Baksıların 6-9 Ma-

yıs'ta yani büyük bayram günü kutlamalarında, sosyal heyecan yaratan konuşmalar yaptığını, beyaz sığırlar kurban ettiklerini, halkı iki nehir bitişiğinde topladıklarını anlatır. Anadolu'da da 6 Mayıs Hıdrellez kutlamaları yapıldığını biliyoruz. Baksıların bu yüzyıllarda tek başlarına yaptığı görevler, 12. yüzyıl Selçuklusu'nda, dağılmış, parçalanmıştır: Alimler, mutasavvıflar, ozanlar, hekimler, dervişler, müneccimler, müzikçiler vb. eski ruhaniliğin değişik biçimlerinin işbölümünü yapmışlar. Felsefî düşünce alanı ise bu devirde panteist mutasavvıfların elindedir.

F- Türk Felsefesinin Ana Havzası: Tarih

“İnsan, doğanın yardımcısı ve yorumlayıcısıdır. Ancak, onun bağrında çalışarak ve onu gözleyerek onun düzenini kavrayabildiği kadar anlayabilir ve hareket edebilir. Bunun ötesinde ne bilgisi ne gücü vardır” (Bacon).

İnsanlık tarihinin ilk gerçekliği, canlı insan bireylerinin kendi tercihleri olmayan bir ortamda varoluşlarıdır. Doğal insanın, kendi anası doğa ile ilk ilişkisi, bütün insanlık tarihinin ilk öncül ilişkisidir: Düşünce varlık ilişkisi ürünü olan bilinç, belli gelişim koşulları içinde, insan beyninin ürünleridir. Platon bu gerçeği ters çevirerek, canlı yaratıkların, tanrılarca ateşten ve topraktan yaratıldığını söyledi. Bu mitolojik açıklamaydı. Başka deyişle idealist felsefî düşünce mitlere ve dinimsi unsurlara dayanmaktadır. Hiçbir mitoloji gerçek değildir ama gerçeği kendi içinde taşır. Prometheus'un ateşi tanrılardan çalıp insanlara vermesi mitolojiktir. Gerçekte ise, insan ateşi kendi aklıyla kendi gereksinimi için bulmuştur. Ateş bir icadın sonucudur. İhtiyaç icadın anasıdır.

İnsanın ilk ataları tamamen savunmasızdılar. Yok olabilirlerdi, ama bugünkü insanınkinden küçük de olsa bir beyinleri ve ayakta durmaları sayesinde bir çift elleri vardı. Beynin kılavuzluğundaki bu eller, kendilerini doğasal koşullara uydurmak yerine, doğayı bilinçli olarak kendi gereksinimlerine uydurma olanağı veriyordu insana. Özne ve nesne ilişkisi gibi nesnenin ürünü olan

özne, nesneyi amaçları doğrultusunda değiştirir. Başka bir ifadeyle, her örgensel, sosyal varlığın bir varoluş nedeni vardır. Bazen neden ortadan kalksa da varlık mevcudiyetini devam ettirir; bir alışkanlık gibi. Bunlara “özerk kültür yapıları” deniyor. İnsan da, milyonlarca yıl içinde varoluş nedenleri ortadan kalktığı halde doğaya karşı özerk bir konum kazanmıştır.

“Gök ve yer oluşur oluşmaz, yukarı ile aşağı arasında bir ayırım oldu; ve ilk kral, devleti kurduğunda toplum ikiye bölündü. İki soylu birbirine hizmet edemediği gibi sıradan iki insan da birbirini çalıştıramaz. Göklerin matematiğidir bu” (Hsung Ching).

Hükümet yönetimi göklerin hareketiyle uyum içinde olmalıydı. Halk tabanı ve çatısı aynı çadırlarda yaşarken, Kağan’ın otağının tabanı geniş, çatısı yuvarlaktı ve Gök ile Yeri simgeliyordu. Böyle olunca Kağan’ın farklılığını göksel varlık ile ilişkilendirmek zor olmasa gerek. Buna rağmen ilk Türk düşünce dünyasında Kağan’ın tanrının oğlu olduğuna dair açık-seçik düşünceler yoktur. Daha çok Kağan Tanrısalsal yani Kud’dur. Oysa, Mısır, Çin, Yunan mitlerinde Kral tanrının oğludur; krallar iki bin yıl vs. yaşam süren insanlar olarak tanıtılır. Bu farklılığın tek nedeni Oğuz’da sınıflaşmanın derin, sınıf çatışmasının keskin olmadığındandır. Sonraları, Osmanlı’da, toplum ve doğa tek bir şey olarak padişahın malıdır ve 1922’lere kadar kesintisiz böyledir. Eski Türk şiirleri bir de felsefî olarak okunursa felsefî yön hemen görülür: Göklerin değişiminde ılık ilkbahar her yanı gövertiye boğar. Sonbahar kurutur: Hayat ve ölüm vb.²⁹ Hızır ve Kasım bu göksel değişimle ilişkilendirilir. Bir ulu veli ve peygamber olan İlyas ve Hızır’ın ölümsüzlüğü de felsefeseldir. Kağan, göklerdeki değişime göre yönetir. Bu değişimi izleyen bir şaman, peygamber, pir ya da bilge kişi her zaman vardır.

29 Bu konuda S. Elçin ve R.R. Arat’ın eserleri temeldir. Elçin’in *Halk Edebiyatına Giriş* adlı eserindeki Yaz-Kış şiiri, bize bu betimlemeyi yaptırmaktadır. Şiir’deki yaz-kış tanrılarının karşıtlığı, sıcak-soğuk ya da iyi-kötü kategorisi temelinde düşünce üretimini geliştiriyor.

Bilgeler fikirler geliştirerek, karşıt ögelerin etkileşimiyle; gök-yer; gece-gündüz; doğan-batan; canlı-ölü; yanan-sönen; yaz-kış gibi ikili özelliklerden dünyanın dört temel ögesine ulaştılar: Toprak, su, ateş, yel. Hacı Bektaş Veli *Makalat*'ında bu sistemi yansıtır. Keşke, Ahmet Yesevi ve onun öncesinde Bab'ların-Ocakların bilgelerinin yazdıkları, söyledikleri açık-seçik bize ulaşabilseydi. Oysa Yesevi'nin bile dilden dile ne denli değiştirildiğini ondan geriye hiçbir şey kalmadığını görüyoruz. Bu yüzden, Orhun Yazıtları, Dede Korkut Hikayeleri vs. Türk Felsefe Tarihi açısından hazine değerindedir.

Göklerin sürekli hareketi öyledir ki; karşıt ögeler yan yana bir arada değil, Birliktirler. Gece genişlediğinde gündüz daralır. Yönetici, göklerin sürekli seyrini dikkate almazsa, toplum düzensizliğe düşer. Yerin ilkelerini dikkate almazsa toplum sona erer. Bunlar aynı şeydir, tıpkı, Goethe'nin dediği gibi: Göklerin ruhu dedikleri, aslında kendi ruhlarıdır insanların (Faust I).

Her düşünce biçimi kendinden önceki düşünce biçimleri içinde gizlidir. Kapitalist endüstrinin Sümer ve Mısır endüstrisinin çatlaklarında yeşermesi gibi. Felsefî düşüncenin kökleri de mitoloji içindedir.

Türklerin Asyatik düşünüş biçimleri Çin, Hint ve İran felsefiyle iç içe gelişmiştir. Ancak, yine de, sazla-kopuzla söyleyen ozanların türkülerinde maddi hayatın ruhunu ve şahsiyetini gösteren bir özellik ağır basmakta. O devirlerde Çin ve İran uygarlıkları Türkler üzerinde bir tür nüfuz etkinliği mücadelesi veriyordu. Daha sonra Araplar da bu alana nüfuz edeceklerdir. Ancak, Arap tesiri büyük çaplıdır ve yıkıcıdır. Merkez-çevre ilişkisi gereği, halk kitlelerine doğru yayılan bir ideolojik-kültürel etkiyle bütünler kendini. Bu etki Türk Kültür Tarihi'nde sarsıcı olmuş, âdeta Türk kültürü yerine geçirilmiştir. Bir daha Türk'ün kendisi olabilmesi için çok zaman geçecektir. Asyatik düşünüşün temsilcileri, elleri kopuzlu, oba oba dolaşan, yeni olaylara ilişkin yeni türküler okuyan ozanlar, âşıklar olmasaydı, diyebiliriz ki, Türk kültürü çok büyük çapta yok olurdu.

8. yüzyılda, Arap orduları Emir Kuteybe komutasında Maveraünnehir'e girmişlerdi. Göktürklerin mukavemeti zayıftı, çünkü, içeride halk yığınlarının desteğine sahip değillerdi. Arap orduları Göktürkleri ezerek doğuya ilerledi. "Bu kasırga gibi ezici ve öldürücü oldu. İslam tarihçilerinin anlatımlarına göre, Türklerin tapınakları yıkıldı. Bilgeleri öldürüldü. Kitapları yakıldı." Arap İstilasası, Türk kültürüne ve diline korkunç bir yumruk indirdi. Zülüm ve talanda sınır yoktu, herkes Arap gibi konuşmaya, Arap gibi düşünmeye zorlanıyordu.³⁰

712 yılında Sogd ve Semerkant halkı İslamî Arap işgalciye karşı ayaklanır. Ancak bir yıl sonra Emevi ordusu yeniden işgale girer. Araplara karşı direnişin başında Göktürklerin köleleştirdiği Türgiş ve Oğuz boyları vardır. Türgiş önce Göktürklerin boyunduruğundan çıkmış, ardından da Maveraünnehir'de Emevileri durdurmuştu. Savaş uzun yıllar sürdü. Taşkent Emevilere teslim olmuştu. Ebu-Müslimin yolladığı ordu Çinlileri Talas'da yenip Fergane'ye girince Maveraünnehir de düşer. Ebu Müslim, Emevilerin devrini kapatarak, Abbasiler devrini başlatacaktı. Türkler, Abbasilere karşı büyük bir hareket yapamazlar; kuvvetleri yıkılır; Türgişler ortadan kaldırılır. Bu tarihten itibaren Asya yeniden şekillenir. Seyhun'un doğusunu ve Türgiş merkezini Karluklar, Seyhun Irmağı'nın aşağı tarafını Oğuzlar ele geçirirler (766). Ama, Arap istilasına karşı büyük bir hareket örgütleyecek güçte değildirler. Yine de Maveraünnehir'de birçok isyan çıkarırlar. Araplara karşı vur-kaç taktiği geliştirirler. Araplar bunu "çapul" savaşı olarak nitelendirirler. Oğuzlar bu süreçte egemen İslam ile çatışma halinde olan Alevi Müslümanlara birçok kez yardım ettiler. Oğuzlar İslamiyet'in bu muhalif mezhebine eğilim duyarlar. Artık, Arap işgali, bu devirde tamamen yayılmıştır, durdurulması söz konusu değildir. Samaniler zamanında Maveraünnehir Arap sınırları içindedir. Hatta Türkler siyaset gereği halifenin hassa ordusuna kölemen olarak alınmaktadırlar. Bundan dolayı Bağdat'ta Türk

30 Bu kısımda, *Divan-ı Lügat-it Türk*'deki sunuş yazısına bağlı kalınmıştır.

sayısı sürekli artmıştır. Bu durum güç dengelerini de değiştirecektir. Ancak, 9. yüzyıl sonunda hâlâ, Araplara karşı “çapul” savaşı yürüten, Şaş civarını yurt tutmuş, üçyüz bin Oğuz, Karluk, Türgiş çadırı vardır. Taberi, bunların da 10. yüzyılda İslamlaştığını yazarsa da, Arapların bu denli geniş bir Türk kitlesini İslamlaştıramadığını biliyoruz. Hatta, İran’da cezalandırılan Senev-i (düalist Mecusi) mezheplere bağlı olanlar Maverâünnehir’de emin bir sığınak buluyorlardı. Budistler ile Nesturilerin de burada aynı özgürlüğe sahip oldukları anlaşılıyor. Zerdüştlüğün de, Maverâünnehir’de hakim olduğu zamanlar vardır.³¹

Siri Derya gibi göçebeliğin çok eski ve zengin bölgesi, çölden gelen karşı konulamaz Arap gücüne karşı, hiç olmazsa geleneklerini korumalıydı. Sonra, İslam hızla yayılıyor, Türklerden başka diğer Mecusilerin çoktanrıçılığıyla da karşı karşıya geliyordu. Sonra, Musevilik ve Tevrat etkisi, Hint felsefesi, İncil ve Hristiyanlık nüfuzu, Eski Yunan filozoflarının çeviri eserleri, “Zend Avesta” ile

31 “Zerdüştlük, İranlıların ilk dini Mazdeizmin reforme edilmiş biçimidir. Zerdüşt, MÖ. 7. yüzyılda Afganistan’da yaşar. Zerdüştlük, Sasani İran’ın egemen dini olur. İyilik ve kötülük ilkelerinin mücadelesine dayanan düalist bir dindir. Sasani döneminde iyilik ilkesi Ohrmoz, kötülük tanrısı Ahriman’dır. İki dünya insanları binlerce yıl savaşıyor. İyi yolun izleyicileri ölünce Sırat köprüsünden geçer ve cennete gider. Karanlığın izleyicileri geçerken köprü daralır, bir bıçak gibi inceler ve kötüler cehenneme düşer. İyi ve kötü amelleri eşit olanlar ise ne acı, ne de mutluluk bulunmayan, Cennet ile Cehennem arası Araf’ta kalırlar. İnsan dünyasının başlamasından üçbin yıl sonra Zerdüşt iyiliği öğretmek için ortaya çıkar ve her bin yılda bir kez Zerdüşt tohumundan bir kurtarıcı gelir. Üçüncüsünde son savaş başlar. Ölüler dirilir, bir kuyruklu yıldız düşer, yer tutuşur. Eriyen bütün madenler yakıcı bir sel gibi yeryüzüne yayılır. Bu ateş seli iyiler için sıcak süt gibidir, temizlenip cennete giderler. Kötüler yok olur, sonsuza değin karanlığa itilirler. Dünya sonsuza dek temiz ve barış içinde kalır. Zerdüştlük’de (Oğuz’un doğa dini) doğa öğeleri önem taşır. Güneş ateştir ve tanrıdır. Su ve ateş kirletilmez. Ateş bayramları yapılır. Anadolu’da ateş üstünden atlanması, yaylaya çıkarken davalarını külün üstünden veya suyun içinden geçirme, Yörüklerin bir yurtluktan diğerine göçerlerken eski ocaktan yeni ocağa kül-ateş taşımaları vb. ananeleri Zerdüştlük’ün halk içinde yaşayan canlı örneklerindendir. B. Ögel, *Türk Kültür Tarihi*, s.189. Ayrıca Nasturilerin Maverâünnehir’e yerleşmeleri için bkz: Avcıoğlu, A.g.e. s.1125.

meydana gelen zengin fikir akımları, İslam dini üzerinde etkili oluyor; İslam içindeki mezheplere yeni mezhepler, çatışmalara yeni çatışmalar ekleniyordu. Arap kılıcı karşısında, önce direniş odakları zayıflayan Oğuzlar, tapınaklarının yıkılışını hüznle izlediler. Bilgeleri, pirleri bir bir öldürüldüler. Kimileri dağlara ve daha içlere kaçtı ya da batıya yöneldiler. İnançlarını dağlarda ve göçertildikleri diyarlarda kurdukları “ocak” ve “dergahlarda” yaşattılar. Daha sonra bu ocakların Ehli-Beyt’in hukukunu sürdürdüğünü görüyoruz. Egemen beyler, Arap egemen sınıflarıyla işbirliğine girerek, onların hassa ordusu durumunu aldılar. Oğuz Yabgusu’ndan atılan Selçuklu beyleri bu konumdaydı. Göçebe Oğuzlar ise Arap kılıcının işaret ettiği mevkilerde hayata devam etmek zorunda kaldılar. Çatışmalar hiç bitmedi, tersine gittikçe şiddetlendi.³²

Bu devirde, felsefeye yön verenler babalar, erenler ve panteist, içrekçi mutasavvıflardır. İslam düşüncesinin asıl geliştirici ve yayıcıları da bu içrekçi düşünürler olmuştur. İslam’a olan ilgi de esasında tasavvuf’a olan ilgidir. İçrekçiler; Hint, İran, Yunan, Türk ananeleriyle, kısmen İsevilik ve Tevrat’tan etkilenmişlerdi. İçrekçilerin büyük kısmı Türk ve İranî kavimlerdendi. Yine bir kısmı Endülüslü idi. Araplar ise Mutezile’yi geliştirmişlerdi. Tasavvuf diğer kavimlerde geliştiği oranda Araplarda gelişmedi. Kufeli Ebu Haşim, Süfyan Sevri, Zun-Nun, Horasan’lı Bayezîd-î Bistami, Hallac-ı Mansur, Cüneyd Bağdadî, Abdülkerim Kuşeyni vb. tasavvufu önermişlerdir. *Hikmetül İşrak* yazarı Şehabettin Sühreverdi, *Avarifü Maarif* yazarı Sühreverdi, Abdül Kadir Geylani vb. halk arasında büyük bir manevî nüfuza sahiptiler.³³

32 Oğuz-Arap Savaşı için bkz: Z.V. Togan, *Umumi Türk Tarihi’ne Giriş* s.102-105, Avcioğlu, A.g.e., s.130 ve 1148 Halaç-Arap Savaşı için bkz: Emel Esin, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, s.155. Basmıl, İslâm’ı kabul eder, sünnet olmak sorun yaratır, Taberi, Halife Ömer’in sünnet zorunluluğunu kaldırdığını yazar. Türgiş’in yenilgisi bir dönüm noktasıdır. Yoksa Arap istila ve egemenliğine son verecektir. F. Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.107

33 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken yay. 1982.

Bu bağlamda, tasavvufu, Ari fikriyatının Sami zihniyetine üstün gelmesi olarak görenler (Clement Huart); Yeni-Platonculuk ile ilişkilendirenler; içrekçi felsefeyi Nirvana'ya bağlayanlar vb. vardı. Fakat, bu devirde toplumlar kadar, felsefî düşüncelerin de bir alt-üst yaşadığını unutuyorlardı. 10. yüzyıldan itibaren toplumların yeniden dalgalandığını unutamayız.

İran kültürünün en merkezi mevkilerinden Horasan, tasavvufî akımın başlıca merkezlerinden biridir. Oğuz halkı, bu 'merkezi üs'den gelen erenler aracılığıyla İslam'ı tanımıştır. Bu babalar diğer adıyla Batını kahramanlar, Oğuzların Bab'ları ve Ocak'larıyla ilişki kurdular. Fergane'de Türkler kendi şeyhlerinin dergahına 'Bab', şeyhlerine "Baba" diyorlardı: Babaerenler böylece kavramlaştı. Ozanların yerini ilahiler okuyan dervişler alıyordu. Ama her yerde aynı yasa işlemedi.

8. yüzyılda, Araplar, Türk esirleri hassa ordusunda kölemen olarak kullanıyorlardı. Kölemenler büyük işler başarıyor, önemli komutanlıklara geliyorlardı. Böylece Irak'a yoğun Türk göçü vardı; kölemenlik bir iş ve sanayi kolu gibi görülüyordu. Ancak, Oğuz boyları, Arap istilasının, hem açık işgaline hem de kültürel ideolojik tahakkümüne karşın ortadan da kaldırılamıyorlardı. Oğuz ruhu, bu türden boylar içinde yaşadı. Bunların düşüncesi, edebî şiirleri, ilahileri İslamî şekil almadı. İslamî şekil almayan düşüncenin özgün biçimleri Anadolu Halk Ozanlarında ve Anadolu Âşık Geleneği'nde kendisini gösterir. 19. yüzyıl sonu Türkçülüğü de yönünü bu çizgiye çevirir, ancak başarılı olamaz; nesnellikten koparak öznel hedeflere doğru yönlendirilir. Büyük Arap Fakihleri bu kültürü Mecusilerin övüldüğü eserler olarak görüyor. Türklerin ruhen Zerdüşti olduğunu söylüyorlardı.³⁴

Türklerin bundan önce yazılı eserleri yok mudur? Yenisey mezar kitabeleri, Orhun kitabeleri ve Oğuzname biliniyor. Oysa, Türklerin zengin sözlü edebi geleneklerinin arka planında

34 İbni Fadlan, Yakubi ve İbn ül Esir'den aktaran Avcioğlu, A.g.e., 3. kitap, s.1370-1373.

yazılı eserler bırakmaması mümkün müdür? Buna “evet” yanıtı verebilen Türk Tarih ve Edebiyat araştırmacılarına, gerçekte, diyecek bir söz yok. Bu konuya eğilip araştırmamak, doğrudan, kendi halkını, kendi kültürünü sevmemekten kaynaklıdır. Türk aydınındaki tarih bilinci, halk bilinci, kültür bilinci zayıftır. En keskin Türkçüler, milliyetçiler bile, yabancı tesir altında, halka sırt çevirmişler, sahte hedeflere yönlendirilmişlerdir. Oysa, Bizans ve Çin kaynakları, Türklerin İslamiyet’ten evvel kendilerine özgü yazıları olduğunu, bununla birçok eserler yazdıklarını söylüyorlar. Peki, nerededir bu eserler? Bu eserlerin ne olduğu konusuna ideolojik kaygılardan dolayı değinilmemiştir. Genelde tarih yazımı alanına hâkim olan Türk-İslam sentezcileri, bu eserlerin ne olduğunu çok iyi biliyorlar; fakat aşağı tükürse sakal, yukarı tükürse bıyık, bu meseleyi ideolojik kaygılarından dolayı açamıyorlar. Örneğin Fuat Köprülü, bir cümleyle de olsa *İlk Mutasavvıflar* adlı ünlü eserinde bu duvarı yıkıyor ve açıklıyor: Arap istilasında Türklerin yazılı eserleri yakıldı..

Dehşet verici Arap açık işgali Türk yurdunun altını üstüne getirdi. Yazılı bir eser bırakmadı. Bilge kişiler öldürülür; eserler yakılır; totemler, armalar yok edilir; bir kültür katliamıdır yapılanlar.³⁵ Bazı bilgiler doğuya ya da batıya göçerek, dağlara, çöllerin içlerine çekilerek ayakta kalabilmişlerdir. Türklerin istilaya uğradığında doğuya dönüp, ormanda, dağlarda eski geleneklerini sürdürdükleri destanlara dahi konu olmuştur.

İslamî yapıtlar; “yeryüzünün ve gökyüzünün niteliği ve durumu üzerine düşünmek, önümüzdeki ahiret hayatında bizim ne işi-

35 Arap istilası Doğu’yu yakıp yıkarken, Avicenna (İbni Sina) ve Avverrois (İbni Rüşt) Batı’da kabul görecekti. Roger Bacon, “Arapça bilmeden bilim olmaz” diyordu. Bu bir paradoks ama anlaşılmaz değil. Çünkü Latin halklarda, Antik Yunan Felsefesiyle beslenmiş İslam’dan alınan düşünce, gittikçe kök salıyor ve materyalist bilime yönelişi hazırlıyordu. Harizmlî bilim insanı Biruni ise, İslam’ı Sokrat’a benzer bir kişiyi yetiştiremediği için kınar, İslam uygarlığını, Yunan uygarlığından çıkan Batı uygarlığının devamı sayar. Ona göre Doğu uygarlığını Çinliler, Hintliler ve Türkler temsil ederler.

mize yarar?” diyordu. Halife Ömer’in İskenderiye Kütüphanesi için söyledikleri her yerde ‘içtihat’ mahiyetinde uygulanıyordu. Özellikle Türkler gibi “Mecusilerin” totem ve armalarına karşı düşmanlık, dehşet verici boyutlarda işliyordu. Oğuz ibadethaneleri yerle bir oldu. Halife Ömer; “bu kitapların bilgisi, eğer Kur’anda varsa, gerek olmadığını, eğer Kur’anda yoksa saygın ve geçerli olmayacağını” söyleyerek İskenderiye’de ünlü kütüphaneyi Mısır Fatihi Amr-ibn-ül-as’ın danışmasıyla yaktırmıştı.³⁶ Daha sonra, aynı tutum, İran’da Zend Avesta ve diğer İran eserlerine karşı uygulandı. Kürt diyarında Kürt eserlerine karşı; Türkistan’da ise çok daha yakıcı olarak, Türk tarihine karşı aynı katliam gerçekleştirildi. Bu eserlerin yakılmasıyla, kültür hayatının, toprak altında kalmayan tüm parçaları yok edildi. Kürtler, bu devirde uğradıkları kültür katliamını açığa çıkardılar, ama Türk tarihçileri ideolojik kaygı ve İslam’dan kıl kopartmayız mantığıyla bu katliama destek oldular. Oysa, Çin seyyahlarından biliyoruz ki, Hunların saraylarında vakanivüsler bile vardı. Uygur dışında da büyük kütüphaneler vardı. Türkistan’ın uğradığı istilanın boyutu böylece daha iyi anlaşılıyor. Örneğin *Dürer üt Tican*’ın yazarı Devadari Türklerin iki eski mukaddes kitabından söz eder (MS. 810). Arapların getirdiği bir nüshayı gördüğünü söyler: Bu eserde Ulu Ay Ata, Ulu Ay Ana, Cam-ı Cem, Ayn vs. olduğunu anlatır.³⁷ Zira, Oğuzname, hayatın tüm görüngülerine karşı derin bir ilgi olduğunu göstermiyor mu?

36 Teolojik ayrılıkların yarattığı nefret konusunda bkz: Fernand Braudel, *Uygarlıkların Grameri*, İmge yay. s.63. Ömer, Fars fetholunduğunda, Farsların eski kitaplarını yok etmiştir. (İbni Haldun, *Mukaddime*, Ugan Çevirisi, s.97) İbni Haldun, İslam’ın kitap düşmanlığından acı acı yakınır.

37 “Ulu Ay Atam Bitig” için bkz: Dipnot 25. M.T. Küyel, bu eserin adını “Ulu Han Atam” olarak yanlış verir.

İslam bütün akideleri Monoteizm adı altında birleştirmeye teşebbüs etmişti. Diğer kültürlerle karşı yakıcı, yıkıcı ve katliamcı tavrı sürdürmeye kendini zorunlu hissediyordu. Oğuz ise din konusunda esnekti. Bkz: Ünver Günay ve Harun Güngör, *Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet yay. s.378-382. Ayrıca “Türkler arasına İslamiyet’in, Şamanizme az-çok uyabilen Alevilik ve Tasavvuf kanallarından girdiği muhakkaktır.” Ord. Prof.Dr. A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, c.1, İst.. 1982, s.78.

1- Mansar el- Matûridi ve Akaidi

Semer kant'lı ulemadan Matûridi (öl. 944) kelâmını *Kitabut Tevhid* ile *İnançlar Risalesi* adlı eserinde toplamıştır. Bunlar, din ve felsefe tarihi eserleri gibidir. 10. yüzyılda, genelde kentli Türkler Sünniliğe eğilim gösterip Hanefi okulu öğretilisi Matûridi'nin itikatine ve Hanefi fıkıhına bağlıydılar. Her iki öğretime, Alevi-Sünni-Harici ayrımları karşısında, “ortayolcu” bir eğilimi beslediği için “hoşgörü” mezhebi olarak da anılır. Ancak, 11. ve 12. yüzyılda Eşarilik, *Şerhul Akaid* adlı eser başta olmak üzere Matûridilik'i yoketmek için yoğun bir ideolojik kampanya başlattı. Kuru münâşaka, tehdit ve cedel zihniyetiyle Matûridiye uleması Eşarilik'e bağlandı. Dolayısıyla günümüzde, Diyanetin de toplumu Gazali Eşariliği'ne bağlama çabasıyla, özgün bir Matûridilik kalmadı.³⁸

Matûridi, İslam bilim ve felsefesinin altın çağında yaşamış, çağının en aydın ve ilerici beyinleri arasında yer almıştı. Zamanının materyalist fikirleriyle rasyonalist Mutezile ekolünün fikirlerini uyuşturabilmek için kavramcılık (konseptüalizm) öğretisini ileri sürdü. Bilgi bilimde, bilginin ne önsel ne de algısal olduğunu, duyumların beyinde işlenerek bilgiye dönüştüğünü söylüyordu. Bütün işlerin Allâh iradesiyle olduğunu fakat Al-lâh'ın rızasının ancak iyilikle olduğunu belirterek, inancı sınırlıyor, insana kendi isteğiyle etkin ve sınırsız biçimde davranacağı bir özgür alan açıyordu. Kötülüklere sürüklenmeyi de günah saymaz, şartlarla açıklardı. Tarihsel şartlara göre ortaya çıkan kötü, iyinin savaşı için zorunlu bir önkoşuldur. Onun “Ayn” ve

38 Matûridi konusunda yararlanabileceğimizi sandığımız Nurettin es Sabûni Matûridi öğrencisi olmasına rağmen, Matûridi'yi savunduğu söylenemez. Ya da eserini (Diy. İş. Baş.) çarpıtarak yayınlamış da olabilir. Çünkü, Diyanetin Sabûni'nin eserine yazdığı, “Eşarilik ile tartışmalarda yenilmiştir” gibi laflar çok büyük talihsizliklerdir. Bundan dolayı Matûridi kavramcılığını tanımak için okuduğumuz eserlerden bizde kalan tüm izlenimleri yansıtmaya çalışacağız. Çünkü Matûridi, Türk Felsefesi'nde “bilgi bilim” olarak Marksist bilgi bilime de en yakın düşünürlerden birisidir.

“Araz” (temel ve üstyapı) ilişkisine göre, günah eylemde değil, niyettedir. Niyeti kötü olmayanın eylemi kötü olsa da kötülük etmiş olmaz, ama niyet kötü eylem iyiye kötülük etmiş olur. Yani Ayn (cevher+cisim) ne olursa, Araz ona göre ilinekseldi. Matûridi ekolü, dışrak Eşarilik ekolleri tarafından âdeta aforoz edilmiştir. Oysa Matûridi kendi zamanında bu fikirleri Maverâ-ünnehir’e sokmamıştı.

Matûridi, bir yargıya varmaktan çok, her tezin olumlu olumsuz karşıtlarını ortaya sürmekle ünlenmiş bir imamdı. Onun birlik kitabı, Vahdet-i Vücut’un akli-mantıki bir yorumudur, özgün fikirlerle doludur. Çeşitli tanrısal görüşler yanında Hristiyanlığın tanrısal üçlemesine de değinir. Zorunlu sonuçlar konusunda aydınlatıcıdır. İnsanın ölümlü olduğu, ölüme giden yolların her yerde aynı olduğu konusunda nettir. Ayn ve Araz bir aradadır ve sonsuzdur. Tanrı da ancak böyle bir sonsuzlukta vardır. Her şeyi Ayn ve Araz tutmaktadır. İkisi de sonsuzdur. Açık-seçik olmayanlar, görülenler aracılığıyla (fikir yürütmeye) görünürler ve bilinirler. Tanrı’nın belirtileri vardır. Saç olmayanda saç, et olmayanda et olması mümkündür. Matûridi Ayn’ın karşısına Araz’ı koyar ve maddesine yani zatına (nesnesine) bağlı Araz’ı (kavramı) anlamaya çalışır. Sonsuz evrenin içinde sonsuz sayıda dünyalar vardır. Her şeyin varlık nedeni Ayn ve Araz birliğidir. Bu görüşler, Şeyh Bedreddin’in *Varidat*’ında da geçer.

Matûridi, insanın çamurdan yaradılıp içine ruh üflenmesi olayını, insanın yaradılışında insana has bir benliğin verilmesi olarak yorumlar. Yani, aklî olarak bilme, duyma, anlama, anlatma vb. yetilerinin edinilmesinden öte bir şey değildir. Bunlar “nefs” kavramı içinde değerlendirilirler. Ruh üflenmesi kişiye bilginin verilmesidir. Çamurdan yaratılma ise dört unsurdan (toprak, su, ateş, yel) oluşmasıdır. Matûridi, yaratılış öyküsünün bir söylenceden ibaret olduğunu bilincindedir ama bunun ne Kur’an’daki gibi olduğunu ne de bir mitolojik hikaye olduğunu söyler. Sadece aklî, mantıkî yorum getirir. Söz gelimi İbni Rüşt,

Kurtuba Kadısı iken münecimler bir fırtınanın kopacağını söylerler, kendisi de bir çare bulun der. Sözde bilgin Add-al- Ays, Kur'an'da Tanrı'nın Ad ve Semud kavimlerini yok etmek için fırtına gönderdiğini söyleyince, İbni Rüşt dayanamaz bunun bir efsane olduğunu ağzından kaçırır ve kadılıktan azledilmekle kalmaz, servetine el konulur, yoksul bırakılır. Matûridi ise bu konularda ağzından bir şey kaçırmamaya kararlıdır.

Matûridilik'te, ruh, lâtif bir maddedir. Bedenin bir yönüdür. İnsan bir bütündür, görünendir, organizmadan öte bir şey değildir. Bu günkü egemen İslam yorumunda ise ruh ve beden ayrılır. Ruh, beden yaratılmadan öncedir. Ruh, soyut bir cevher ve tözdür. Soyut bir şey maddî bedende yer edinir. Beden ölünce ruh bedenden ayrılır. Fakat, burada temayüz ve kişisel kimlik karışır. Milyarlarca insandan önce varolan milyarlarca ruh, bugünkü bedenlerdedir ve kimlik kişilik karışmaktadır. Bu yüzden bugünkü İslam'ın ruh anlayışını belirleyen Gazali ruh anlayışı karışık ve ilkeldir, tenasüd'e benzemektedir; hikayedir. Rivayette göre Allâh, insanlardan önce onların ruhlarına ben sizin yaratıcınızım demiş. Bunu bir kısmı kabul etmiş, bir kısmı reddedip, inançsız olmuş. Bu Gazali hikayesine göre, inançlı olup olma insandan çok önce ruhlar ülkesi (hades)nde belirlenmiştir.

Matûridi öğrencisi Sabûni'ye göre evren, tanrıdan başka var olanların adıdır. Var olanların hepsinin birliği Tanrı'dır. Alâmet kökünden gelen "âlem" (evren) yaratıcının varlığının belirtisidir. Âlem, Ayn ve Araz olarak ikiye ayrılır. Ayn'lar kendi başına var olabilen tabiattır. Araz, başkasına bağlı olarak yer tutan ses ve renk gibi şeylerdir. Ayn ikiye ayrılır: Cevher ve cisim. Bölünemeyen bir en küçük parça yani cevher kabul etmez. Cisim sonsuzdur. Allâh parçalara ayırmaya muktedirse cevhere inanmak lâzımdır. Cisim ise iki veya daha fazla cevherden oluşur. Arazlar, cisme bağlı renk, ruh, kudret, ses, hareket, oluş, tad, koku ve benzerleridir.

Burada ciddî bir felsefî sorun vardır: Sabûni (tabî Matûridi) Arazların, zatından yani cisminden bağımsız ve özerk olduğunu

savunur. Oysa Mutezile, Seneviye, Dehriyyun gibi felsefî ekoller arazın zatından ayrı ele alınamayacağını savunur. Günümüzde de, kavram nesnesine göre nedir? gibi bir soruyla tartışılan bu soruna Matûridi akaidi şöyle yanıt verir: Henüz, üzerine ak düşmemiş saçlar için, bir gün beyazlaşınca, bu saçlar o saçların aynıdır demek mümkün müdür? Halbuki, beyaz ile siyahın başka başka şeyler olduğunda herkes hemfikirdir. Siyah saçlar şayet kendi zatından ötürü siyahlamış olsaydı, aynı siyahlığı gerektiren zatın varlığı devam ettiği müddetçe rengi değişmemeliydi. Fakat madem ki saçlar beyazlamıştır, o halde onların zattan ayrı bir mânâ nedeniyle siyah bulunduğu ve nihayet bu mânânın değişmesiyle onların da değiştiği anlaşılmıştır.³⁹

2- Yusuf Has Hacıp ve Kutadgu Bilig (Yaşam Gücünü Veren Bilgi) Kitabı

1071’de Kaşgar’da Bugralar zamanında yazılan *Kutadgu Bilig*, Orta Asya Halk Toplulukları’nda eskinin sürüldüğü, yeninin doğduğu bir devirde, başka deyişle toplumsal çalkantıların alışılmışın dışında yaklaşımları zorunlu kıldığı bir evrede ortaya çıkmıştır. Şekil olarak İran ürünlerinin tesirinde olması, çalkantılı dönemde Yusuf Has Hacıp’in yüzünü İran’a döndüğü, İran’dan gelen rüzgârdan etkilendiği anlaşıyor. Bu rüzgâr İslamî bir kimlik taşımaktadır. Ancak, bu devirde birbiri ardınca ortaya konan eserlerin temel eksenini, Oğuz ve bağlaştığı olan kavimlerin Büyük Selçuklu’ya karşı verdiği sosyal-sınıfsal mücadelede görebiliyoruz. Selçuklu, çözülüp çökerken tarihe yeni dinamik güçler çıkmaktadır. Bu devirde ortaya çıkan eserler de, sözünü ettiğimiz sosyal-sınıfsal mücadelenin tarafları olarak ortaya konmuştur.

Seyfettin Aziz, *Türklerin Müslümanlığa Geçişi- Satuk Bugra Han* adlı eserinde (Kaynak yay.) döneme ilişkin, pek çok ayrıntı-

39 Sabûni’nin (öl. 1184) üç eseri var: *Muntaka*, *Kifaye*, *Bidaye*. Geniş bilgi için bkz: Nurettin es Sabûni, *Maturidi Akaidi*, Diy. İşleri Baş. yay.

ya dikkat çekmekte. Aziz'e göre, *Kutadgu Bilig* yazarı dört ilkeyi temel almaktadır: "Toplumsal Birlik", "Sosyal Refah", "Güvenlik" ve "Bilim". Yusuf Has Hacıp, güvenliği kutsal sayıyor ve güvenlik önlemini düşmanı için bile meşru görüyor. Başka bir ifadeyle güvenlik insanın en temel gereksinimleri içinde görülmektedir. Bu konuya ilk kez Hacıp'in değinmesi insanlık tarihinin geldiği noktanın bir özeti olduğu kadar, egemen sınıfların bundan böyle korumasız yaşayamayacağını da açık bir göstergesi olmaktadır. Hatta eserdeki; "*kendine o kadar güvenme kaplan da tuzığa düşer*" deyişi derin bir anlam içermektedir. Ayrıca Hacıp, ideolojiye de büyük önem vermektedir: "*Yürek avuca alındıktan sonra ayakla kol bir işe yaramaz*" sözünde olduğu gibi. Hacıp, bilim, birlik ve refaha da önem veriyor, toplumu bu ilkeler üzerine kuruyordu.

Aziz'in eserinde verilen diğer bilgiler şöyle sınıflandırılabilir: Uygur tarihinde önce kabileler oluşuyor. Bu iki bin yıllık bir süreçtir: Orhun Balkaş'tan Amu Nehrine kadar M.Ö. 500 yıllarından M.S. 500 yıllarına kadar Türk dilleri konuşan kabileler-klanlar yaşamaktadır. Bu göçebeler içinde, Dingling'lerde, Uygurlar önemli bir yer tutmaktadırlar. 744-840 arasında Göktürkleri yıkarlar ve kendi egemenliklerini kurarlar. Yenilgilerle zayıfladıkları evrede, bunlardan batıya göç eden Karahanlı Kabillesi, çobancılıktan tarıma geçerek devlet kurma sürecini başlatır. Karahanlıların Göktürk ve Uygur devletlerinde köle-kabile statüsünde olduklarını da anımsatalım.

Sözü edilen yüzyıllarda, Karahanlı topraklarının çehresinde adım adım yenilikler yaşanmaktadır. Daha kurtuluşa kavuşmayan köleler ard arda kurtulmakta; memurlar, toprak ağaları, tüccarlar, zanaatçılar ortaya çıkmaktadır. Topraklar; devlet arazisi, özel mülk ve otlaklar olarak ayrılmaktadır.

Kutadgu Bilig'in bir önemli yanı da; Türkçe konuşan topluluklardan söz ederken, günümüzde olduğu gibi "Türki" ya da "Türk" kavramı yerine, onların tarihsel kavimsel özelliklerini,

tarihsel sosyal düzenlerini, ekonomik durumlarını, dil ve diğer alanlardaki ortak ilişkilerini ve ayırım noktalarını ortaya koymuş olmasıdır. Yusuf Has Hacıp, Kaşgarlı Mahmut, Edip Ahmet ve Yesevi gibi eser yazanlar Asyatik kavimlerin ortak ilişkilerini ve ayırım noktalarını çok iyi bilmektedirler. Örneğin, Kaşgarlı, kendisinin Emirlerden olduğunu bildirir. Emirler, günümüzde Afganistan, Belüçistan, Azerbaycan’da yaşarlar. Anadolu’da da Emirlerin köyleri vardır ama daha çok diğer topluluklar ile aynı köy ortamını paylaşırlar, kimliklerini de unutmuşlardır. Örneğin “Çakallar” da Göktürk devleti içinde önemli bir kabiledir, ama Anadolu Çakalları, eskil kültürlerini içlerinde canlı olarak yaşatsalar da, büyük oranda asimile olmuşlar, kültürel kimliklerinden ve inançlarından soyundurulmuşlardır.

Kutadgu Bilig, üç büyük ciltten meydana gelir ve üç değişik nüshası vardır. Fergane’de bulunan nüshanın daha sağlıklı olduğunu düşünebiliriz. Bu eseri yayımlayan Prof. Dr. Reşit Arat’ın eleştirilerine bakılırsa, eser, 1940’lı yıllarda zamanın tercihlerine göre dizayn edilmiş. Bu yüzden Türk Felsefesinin bu önemli kaynağı da yeni ve köklü bir incelemeyi gerektirmektedir. Özellikle “Tarihsel Materyalizmin” bilimsel kavrayışıyla değerlendirilmeye muhtaç haldedir. Türk Felsefesi, 6645 beyitlik bu büyük eseri atlayamaz. *Kutadgu Bilig*, *Şehname* tarzında ve zenginliğinde bir yapıttır. Dil bakımından değil ama düşünceleri bakımından halka dönüktür. Mecazları ve istiareleri yönünden Çin düşünün-den esinlenme vardır. Yusuf Has Hacıp, önsözünde, insan melekelerini “Adalet”, “İktidar”, “İdrak” ve “Kanâât”ten ibaret bularak bunları birer şahıs şeklinde (Oğuzname’de olduğu gibi) canlandırır. Bunlar arasında uzun münazaralara yer verir. Eser, Siyasetname adı verilen didaktik (öğretici) türün en eski örneklerindendir. Toplumsal hayatın temel ilkelerini ve erdemli olma yollarını öğreten eser aruz ölçüsüyle yazılmıştır.

Dört Melekeden Ögdilmiş; hükümdara, memurlardan, esnaftan, toprak sahiplerinden bahsederek onların ne gibi vasıflara sahip ol-

masını, kendilerine nasıl bir yasa uygulanması gerektiğini birer birer anlatır: Tapucu (mülkiye memuru), Subaşı (askeri komutan) halka nasıl davranmalı; ekinciler, tüccarlar, hekimler, afsuncular neyi nasıl yapmalı; iyi bir zevcede hangi meziyetler bulunmalı vs.

Kitap'da Bugra Han hakkında halk vezni biçiminde, bir de kaside vardır. Eserin konuları, çeşitli meleklerin birer şahıs halinde canlandırılmaları derin bir mevzudur. Bu da gösteriyor ki, eski Türk Felsefesi yapıtları pratikte maddeci bir düşünce tarzına sahip. Önsözünde, kendinden öncede birçok eser yazıldığının açık göstergeleri var. Buradan da anlıyoruz ki, *Kutadgu Bilig* (Yaşama Gücü Bilgisi) hasbelkader ortaya çıkmış bir ilk eser değildir. Kaşgar'da, İslam istilasından önce daha birçok yazılı eserin varlığı düşünüldüğünde bu yapıt insana şaşırtıcı gelmez. Fuat Köprülü'nün söylediği gibi; "Asırlarca tahrip eden istilalar, harpler ve daha bin türlü sebepler o eski devirlerin mahsullerini yok etmiş ve elimizde hemen hiçbir şey bırakmamıştır."⁴⁰

Barthold, bu eser için "içi boş" yorumu yapar.⁴¹ Otto Abberts ise Hacıp'ın eserini "Aristo felsefesinin şarktaki bir tezahürü" olarak yorumlar.

Kutadgu Bilig'in konusu insandır. İnsana ontolojik ve antropolojik bir yaklaşım söz konusudur. Yusuf Has Hacıp'e göre durmadan dönen bu evren, değişip duran şu dünya, insan hali ve vefasızlığı, insana "bung" ve "kaygı" verir. Bung'dan kurtulmak isteyen insan, kendisine sağlam bir dayanak arar. Dayanak olumlu değerlerdir. Bundan dolayı birikim iyi değerlendirilmeli, tecrübeye önem verilmelidir. Deneyi ve birikimi olan insan "Bung"suz olur; ona, güvenilir ve dayanılır.

Hacıp'e göre, Ay üstü evren değişmez. Ay altı evren değişir. İnsan bu âlemden olduğundan değişikliklere uğrar. Ama ölümsüzleşen insan değişmez: Değerleri yaşatan, iyi 'ad' kazanan insan ölümsüzdür. İyi ad tanrıya ibadet ve yakarış ile değil, iyi şeyler, iyi değerler

40 Ord. Prof. M. Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, TTK yay. 1986.

41 Wilhelm Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi*, Kültür Bak. yay., s.195.

üretmekle kazanılır. İnsanın özü akıl, doğrunun, iyinin, güzelin yuvasıdır. Toplum ve insan, akli ilkelere göre yönetilir, dini şemalara göre değil. Ancak böyle bir toplumda insan “birey” olarak kendini gerçekleştirebilir.⁴² Yusuf Has Hacı, Karahanlılar ile özdeşleşir. Tıpkı Nizam-ül Mülk’ün Selçuklu; İbni Sina’nın Buveyhliler; Beyruni’nin (Biruni) Gazneliler ile özdeşleşmesi gibi.

Kutadgu Bilig’de, dünya ve diğer nesneler üzerinde bir “Bilik” mevcuttur. Bireyin gerek kendisi, gerek içinde yaşadığı halk için gaye Bilik’e karşı sonsuz bir tutku duymaktır. Bu tutku ve aşk ne denli kuvvetli olursa olsun “bilirim” denmemelidir. Asıl bilen kimse bilmediğini bilendir. Çünkü bilik (bilgi=tanrı) ucu bucağı olmayan bütün bilgilerin, bilgi unsurlarının birliğidir. Burada, bilgi tanrıya vasıta yapılarak, tanrı, bilgiyle açılmaktadır. Onun, bu çağda bilgiyi yüceleştirmesi büyük bir olaydır. Beyruni ise aynı çizgiden evren bilgisinin hiçbir zaman sona ermeyecek bir çalışmayı gerektirdiğini söyleyecekti. Bu vahdetçi görüşler çok önemlidir.

Kutadgu Bilig’de “yokluk”, “varlık” demektir. Yokluğu bilmeyen varlığın değerini anlayamaz. Bundan dolayı insan mutluluk için cefaya, ızdıraplara ve zorluklara dayanıklı olmalıdır. Ögdilmiş; kötü insanın doğuştan kötü olduğuna, düzelmeyeceğine inanırmış: “Kaz kazla, daz dazla, kel tavuk kel horozla” sözüne inanan Karahanlı bir sofı halka güvenilmeyeceği, onun-

42 Araplar, Türklerin yaşadığı coğrafyayı istila ettikleri sırada, Habeş kökenli Mu’tezile okullarından birinin kurucusu, Filozof Câhız’ın anlattıklarından öğrenmekteyiz ki: Arapların, Orta Asya’ya seferleri sırasında Türklere yenik düşen Arap kumandanı Cüneyt ile Türkiş Kağanı Su-Lu , Akıl-Vahiy, eşdeyişle Felsefe-Din tartışması yaparlar. Arap kumandan, Kağan’a “siz işlerinizi akıl ile biz ise Tanrı vahyi ile yürütüyoruz” mealindeki sözlerine “eğer, memleketlerinde, peygamberler ve filozoflar yaşayıp da, bunların fikirleri, kalplerinden geçse, kulaklarına çarpsa idi, sana, Basralıların edebiyatını, Yunanlıların felsefesini, Çinlilerin sanatını unuttururlardı” gibi bir düşünce de ekliyor. Hacı Yusuf’un akla önem vermesi böyle önemli bir konuyu tartışmamıza, deşmemize aracı oldu. Felsefe-Teoloji (Vahiy-Akıl) tartışması Fatih zamanında da yaşanır, buna ayrıca gireceğiz. Bkz: el-Câhiz, *Feza’il ul-Etrâk*, TKTC yay. Ank. 1968, R. Şeşen çevirisi.

la yaşanmayacağı düşüncesini savunurmuş. Kendini yalnızlığa vermiş. Hükümdar ondan iyiliğin başkalarına fayda ile ölçülen-
dirileceğini belirterek, insanlara yardım etmesini ister. Teklifi kabul eden sofı, şehre döner ama yeniden sıkılır, hükümdara yalnızlığın ve ibadetin faydalarından bahseder. Hükümdar bu sözlerin etkisinde kalarak, yönetimi bırakır, yalnızlık içinde yaşamı tercih eder. Fakat “aklı” temsil eden Ögdilmiş duruma müdahale ederek miskinliğe ve ümitsizliğe kapılanların yanlış yolda olduklarını, insanın kendi çıkarı ve düşüncesi için başka insanların menfaâtlerini feda edemeyeceğini söyleyerek, hükümdarı fikrinden caydırır. Kitapta, bireyin mutluluğu devletin sadeti ile ilişkilendirilir. Hükümdar iyi olduğunda bireyler de iyidir. Bireyler iyi olduğunda hükümdar da iyidir. Hükümdar kötü kanun yaparsa, daha hayatta iken ölmüş demektir. İyi kanun koyarsa, kanunla birlikte ölümsüzleşir.

Bu büyük Türk klasiğini özetleyecek olursak: 1069-70 yılında Karahanlılar zamanında Hakaniye lehçesiyle yazılmıştır. Aruzun kullanıldığı ilk Türk klasiğidir. Beyitler mesnevi nazım biçimiyle yazılmıştır. Karahanlı gelenek ve âdetlerini anlatan 173 tane de dörtlük vardır. Arapça ve Farsça sözler esere hâkimdir. Biri; Uygur, ikisi Arapça üç nüshadır. Alegorik (sembolik-timsali) olan bu eserde “Gündoğdu” adlı hükümdar yasa ve adalet anlayışını; “Aytoldu” adlı vezir saadeti, “Ögdilmiş” ismindeki vezirin oğlu akli ve bilimi; “Odgurmuş” adlı zahit ise akıbeti, vezirin vicdanını, devletin uyguladığı ideolojiyi sembolize eder. Eser, Karahanlı toplumsal sınıfları ve çatışkılarını yansıtır.⁴³

43 Türk Yönetim Bilimi ve Siyaset Felsefesi’nin de kurucularından güngörmüş yaşlı Yusuf Hacıp, toplumu iki sınıfa ayırır; beyler ve halk. Halkı ise üç sınıfa ayırır: Zengin, orta halli ve fakir (çıgay). Eğer önleyemezse Han’a karşı gelecek olanlar topugçılar’dır. Ayrıca, beylerin kanat tüyü olduğu için, askerlere iyi bakmak gerekir. Yurdu tutan som altın ile kılıçtır, ordu daima hoşnut edilmelidir (A. Dilaçar, *Kutadgu Bilig İncelemesi*, s.109-112). Hacıp Yusuf, Hükümdara, kardeş Müslümanlara dokunmamasını, ama göçebe Türkmen kafirlerin ev barklarını yakıp, putlarını kırmasını öğütler. Fakat yüksek bürokratı olduğu Karahanlılar göçebe-yerleşik çelişisini çözemez. D. Avcioğlu, *A.g.e.*, s.125.

Kutadgu Bilig'den: "İl ve kent beyi ne diyor dinle. (...) İli meşhuru ne diyor dinle, hizmetini büyütmüş kişi, kişilerin kutlusudur. (...) Kötü kanunlarla dünyaya hükmedilemez. (...) Zulüm yanan ateştir, yaklaşanı yakar, kanun sudur, akarsa nimet yetişir. (..) Kılıç memleket zapteder ve zafer kazanır. Kalem de memleket tanzim eder ve hazine toplar. (...) Halk için beyin seçkin olması gerekir ve bey olmak için hizmet etmek gerekir. (...) Kendine o kadar güvenme, kaplan da tuzağa düşer. (...) Kol kaptırılırsa baş da gider. (...) Yürek avuca alındıktan sonra ayakla kol bir işe yaramaz. (...) Kötü kanunlar ile hayat çekilmez (bung), dünyaya hüküm edilmez. (...) Ey kudretli devlet adamı, faydasız olan ve insana daima zarar veren şu üç şeydir: Biri, kötü tabiatlı ve inatçı olmak; biri, yalan söylemek, biri de insanları aşağılık eden hasisliktir. Bunların üçü de bilgisizlikten ileri gelir. Bireyin saâdeti devletin saâdetine bağlıdır. Ferdler, cemiyetin ve cemiyetin mümessili olan hükümdarın iyiliği için çalıştıkları zaman kendileri de mesut olurlar... Cemiyetin mümessili hükümdar adına, ferdin (bireyin) temel hakları çiğnenmemeli...⁴⁴

3- Kaşgarlı Mahmut ve Divân-ü Lügat'it-Türk

Kaşgarlı Mahmut, atalarının Emirler diye anıldığını söyler. O, Türk dili tarihinin bilinen ilk önemli simâlarından. Kaşgar'da doğmuş, Türkistan'ın birçok yerini dolaşmış, çok geniş bir coğrafya üzerinde Türkçe konuşan kabilelerin dillerini, geleneklerini öğrenmiş ve öğrendiklerini bir kitap halinde toplamıştır. Mahmut, kitabında, halk arasında yaşayan, evrenin yaratılışı, insanın yaratılışı ve kahramanlık destanları gibi ilahilere de yer vermiştir. Aynı zamanda Karahanlılar devlet örgütlenmesi ve sarayı hakkında da önemli tarihsel bilgiler bırakmıştır.⁴⁵

44 Seçme Sözlükler A. Dilaçar'ın kitabı ile Aydın Taneri'nin *Türk Devlet Geleneği*, eserinden alınmadır. (Töre Devlet yay. 1981).

45 Karahanlıların Samanoğullarını fethi, bütün dünya çapında birinci derecede bir belâ musibettir (Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi*, s.195). Türkistan üzerine en çaplı araştırmaların sahibi Barthold'un değerlendirmesi ilginçtir.

Zamanının Türk dili ve edebiyatı üzerine ilk lügat ve gramer kitabını yazacak kadar geniş bilgiye sahip olan Mahmut'un Arapçası da kuvvetlidir. 1072-1077 yıllarında Bağdat'da bulunuyor. Hayatının ağırlıkla Karahanlılar içinde geçtiği tahmin edilse de, Siriderya Oğuzları içinde kaldığını da yazar. Mahmut, bulunduğu coğrafyanın sınıfsal karakterlerini de yansıtır. Biz o devirlerdeki Asya toplumlarını, sınıfsal ayrışmalarını bu ünlü bilginden öğreniyoruz. Kaşgarlı; Türklerin en fasih (düzgün) konuşanlarından, en açık anlatanlarından, en doğru anlayanlarından, asıl ve nesebce en ileri bulunanlarından, en iyi kargı kullanan cengaverlerinden olduğu halde, o kendisini kültür ve düşünce alanına adanmış, obaları, aşiretleri, kabileleri, çölleri, dağları, taşları karış karış gezip dolaşmıştır. Oğuz'un, Türkmen'in, Çiğil'in, Yağma'nın, Kırgız'ın, Emirlerin düşünce biçimlerini, dillerini, lehçelerini iyice öğrenmiştir. Onun Türk dil ve kültür değerlendirmesi, Türklerin genişleme devri ideolojisini çok iyi yansıtmakta:

“Tanrı'nın devlet güneşini Türk burçlarından doğurmuş olduğunu ve Türklerin yurtları üzerinde göklerin bütün dairelerini döndürmüş bulunduğunu gördüm.... Dünya milletlerinin yuları Türklerin eline verildi. Türkler, Tanrı tarafından, bütün kavimlere üstün kılındı. (...) Türkçe öğrenmek lâzımdır..”⁴⁶

Kaşgarlı'nın meydana koyduğu eser, daha çok dil bakımından değerlendirilmiştir. Ancak, devrinin tarihî, coğrafî ve sosyal hayatı hakkında önemli bilgiler verdiğiinden Türk düşünce tarihi açısından da çok önemlidir.⁴⁷

46 Bkz: A. Taneri, *Türk Devlet Geleneği*, 1981. “Tanrı, yeryüzünün en yüksek bölgelerini Türklerin yurdu yapmıştır”, Kaşgarlı'dan akt: Avcıoğlu, A.g.e., 3. kitap, s.1362. Ayrıca bkz: V. Minorsky, *Hudut'ul Âlem*, 1955.

47 Kaşgarlı “Tanrı” sözcüğünü açıklarken eski Türk tarihi ile çatışır; göçebe Türkmenleri sapıklıkla suçlar: “Yok olası kâfirler göğe de tanrı derler. Yine böyle büyük bir dağ, büyük bir ağaç gibi gözlerine ulu görünen her nesneye tanrı derler. Bundan dolayı da buna benzer nesnelere yüksünürler (secde ederler); yine bunlar bilgin kişiye de Tenriken (tanrı) derler. Bunların sapıklıklarından Tanrı'ya sığınırız.” Akt: D. Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, c.I, İst. 1999, s.125.

Bütün bunlara rağmen, eser, Türk diliyle değil Arapça yazılmış. Aynı zamanda, Arap tesiri ve sömürgeciliğinin dilde ulaştığı noktanın iyi bir göstergesi. Türkçe kelime sayısı 7500 dolayında. Kelimeler Arapça'ya göre sıralanmış. Hecelerin seslendirilişi de Arap dilindeki hareke'ler, med'ler ve diğer Arap usul ve işaretleriyle yapılmış. Bu ses çevrimi Türk dili için iyi bir sonuç vermemekte. Hatta, Türkçe çok şey kaybetmektedir. Eserde, Türkçe kelimelerin anlamca açıklanması için zorunlu örnekler de vardır, ama bunlar olumsuzluğu değiştirecek özellikler değil. Bundan dolayı eserdeki parçaların Arap dilinden Türkçe vezin ve biçimlerle çevrilmiş olabileceği olasılığı da yüksektir.

Eserin genel özellikleri şunlardır: 1072-1074 yılları arasında tamamlanmış. Bir sözlük olması yanısıra folklorik ürünleri ve Asyatik manzum-nesir örneklerini içermekte. Ayrıca “*yer baskısı dağ, budun baskısı bey*”, “*Begden tartıgıcı keldi*” gibi Türklerdeki sınıflaşmaya ilişkin geniş bilgiler vermektedir. Bir de hadis verir ama bu uydurmadır: “Ulu Allâh diyor ki: Benim Türk ismini verdiğim ve maşrıkdaki iskân ettiğim birtakım askerlerim vardır ki, herhangi bir kavime karşı gelecek olursam, Türk askerlerini o kavimin üzerine saldırtırım.”

*Divan-ü Lügat'it Türk'*de bilhassa dört mühim ve uzun mersiyeden başka, diğer birtakım ‘ağıt’, ‘sagu’, ‘kaside’ ve ‘hikmet’lerin dağınık parçaları mevcuttur. İlk ağıt Alp Er Tunga'ya ait olup 12 kıtadan ibarettir. İkinci ağıt Yabaku'larla geçen bir hadiseye aittir. Üçüncü ağıt, haksızlığa başkaldıracı kahramâne ve sosyal heyecan yaratan bir mersiye. Dördüncü ağıt, Tangkut emirine ait olup derin anlatılar içerir. Tunga Tigin ağıtı ya da Sagu'su ise anlatılanların 8. yüzyıllarda, Kaşgarlı'nın yaşadığı coğrafyada geçtiğinin ifadesidir. Tigin, Orhun Yazıtları'nda da geçmektedir. Ayrıca, *Şehname*'de geçen birçok isim, örneğin Efrasiyab Kaşgarlı'nın eserinde de mevcut. Zira iki eser de, ilahi birer ileti özelliği taşımakla birlikte “tarih bilinci” ön plandadır. Kaşgarlı, Alp Er Tunga'yı *Şehname*'de de geçen Efrasiyab kabul eder.

Kaşgarlı Mahmud'a göre, en saf, en arı Türkçe konuşanlar Acemlerle karışmamış, şehire inmemiş, yalnızca bir dil bilenlerdir. Şehir ile ilişkili olanların dilleri arızalıdır.

Kitabü Divanü Lügati't-Türk (Türk Dillerini Derleyen Kitap) Türk dilinin, edebiyatının, mitolojisinin, inançlarının, gündelik hayatının, gelenek ve göreneklerinin en önemli eseridir. Türk dilinin bilinen ilk sözlüğüdür. Eserde Türkçe lehçelerin, ağızların, sözvarlığının sınıflandırılması, dilbilgisi özellikleri, sözlü edebiyat ürünleri örnekleri, ağızlar arasındaki sesbilgisi ve şekilbilgisi ayrılıkları vb. mevcuttur. Kâşgarlı'nın bir diğer eseri *Cevahirü'n-nahv fi Lügati't-Türk* (Türk Dili'nin Cevherleri) ise kayıptır. Divanını beş yılda tamamlayan (1072-1077) Kâşgarlı eserini Abbasi Halifesi Muktedî'nin oğlu Ebu'l-Kasım Abdullah'a sunmuştur. Eser 8000 sözvarlığını içermektedir. Eserdeki şiirlerin tamamı 764 dizedir. Eser 1917 yılında Ali Emirî Efendi tarafından bulunmuş, Kilisli Rifat tarafından Arapça basılmıştır (İstanbul, 1917-1919). Besim Atalay tarafından tam metin çevirisi yapılmıştır. Bu çeviri eser 1266'da Sâveli Muhammed tarafından kopya edilmiş eserdir, aslı değildir (*Divanü Lügat'it-Türk Tercümesi*, 4. cilt, TDK Yayınları, Ankara, 1940-1945).

Divan'dan birkaç örnek şöyle:

Bilge erig edgû tutup sözün işit.

Erdemini öğrenipen ıška süre (Cilt 1, s. 428).

(Akıllı ve bilgili insanı iyi tutup, ona değer verip onun sözlerini dinle; erdemini öğren ve öğrendiklerini uygula).

Kılnu bilse kızıl kedder, yaranu bilse yaşıl keder (Cilt 11, s.394).

(Kendini bilse kızıl giyer, yaranmayı bilse yeşil giyer).

Coşkun su geçitsiz olmaz (Cilt 1, s.390). Öküz ayağı olacağına buzağı başı olmak daha iyidir (Cilt 1, s.59).

İki boğa kırışır, arada gövem ezilir (Cilt 2, s. 287).

Alın arslan tutar, küçîn sıckan tutmas. (*Hile ile arslan tutulur, kuvvet ile sıçan tutulmaz, yani “savaş hiledir” demeye getiriyor* (Cilt 3, s. 412).

Agdı kızıl bayrak, toğdı kara toprak (*Kızıl bayrak dalgalanınca kara toprak verimlileşti*) (Cilt 3, s. 183).

Yazıdaki süwlin ed hergeli ewdeki ta kagu içgınma (*Yazıda sülün ararken evdeki tavuktan olma*) (Cilt 1, s. 447).

... Kuş kanadı ile er atı ile... Et tırnaktan ayrılmaz (Cilt 3, s.177)... Çifte kılıç kına sığmaz (Cilt 1, s.359) ... Yiğit savaşta, bilge ilim yerinde belli olur (388)... Mutluluğun işareti bilgidir (Kut belgüsi bilig). Kan kanla yıkanmaz (Cilt 3, s.66)... Böri koşnısın yimes (*Kurt komşusunu yemez*). Değirmende doğan sıçan gök gürlemesinden korkmaz (Cilt 3, s.282)... İl kalır törü kalmaz (*İl bırakılır, töre bırakılmaz*)... (Cilt 3, s. 221).

4- Nizam-ül Mülk ve Siyasetname

Siyaset, Arapça kök itibariyle “at eğitimi” anlamına gelir. Politika sözcüğü ise kök olarak eski Yunanca’da kent devleti anlamındaki polis sözcüğünden esinlenmedir. Günümüzde ise siyaset (politika) kavramı devlet yönetimi ile anlamlaşır: Siyasî otoritenin oluşumunu, gücünün kaynağını ve birey-otorite ilişkisini özgül biçimsel yöntemlerle araştıran siyaset bilimi ve aynı konuları, yerleşik insan olgusunun aktüel sorunlarının çıkış noktası yaparak, otoriteyi evrensel olarak işleyen siyaset felsefesi bu temelde gelişir. Devlet siyaseti yolunu gösteren Nizam’ın *Siyasetname* (Siyerül-mülk) adlı eseri bu minvalde ilk eserler arasındadır.⁴⁸

Koyu bir Şafii ve Fars milliyetçisi olan Nizam (1018-1092) Sultan Alparslan’ın Çağrı Bey soyuna karşı devleti bir darbeyle ele geçirmesinde en büyük desteği göstererek başvezirliğini

48 Alıntılar Dergah Yayınları’nın hazırladığı *Siyasetname*’den. Her fasıl çok kısa olduğu için sayfa numarası kullanılmamıştır.

sürdürmüştür. Ancak, devlet iç sarsıntılardan kurtulamayacak, Büyük Oğuz İsyanı (1157) ile tarihten silinecektir. Nizam, kendisinden, geçmiş siyasetleri, başka deyişle devlet yönetme geleneğini yazması istendiğinde, ağırlık İran devlet geleneğinde olmak üzere, öğüt verir bir tarzda kaleme aldığı, eserini Sultan’a sunmuştur. Kurduğu Nizamiye Medresesi’nde Şafii ideolojisi temelinde, İslam içi ideolojik birliği sağlama çabasında büyük gayretler içinde olmuştur.

Nizam-ül Mülk, siyaseti, “sosyal denge”yi sağlayan bir yol olarak görmektedir. Onun “*dostla bağları koparacak şekilde yakınlık kurmalı, bağları da tekrar kuracak şekilde koparmalı*” öğüdü, denge siyasetinin bir sonucudur. Yoksa dengeler dikkate alınmadığında birçok kavmin birleşigi Selçuklu ayakta kalamazdı. Yine de Nizam’ın yönetim sanatıyla ilgili öğütlerinde, zulüm dahil her yolun kullanılması mübahtır.⁴⁹

49 Hasan Bin Ali Nizam-ül Mülk siyaset felsefesi konusunda Samanî-İranî devlet geleneklerini örnek alır ve Selçuklu devlet örgütlenmesini zamanın yönetim bilimi ve siyaset felsefesini geliştirerek kurar. Siyaset, tarım, maliye, hariciye, savunma, eğitim kurumlarını inceler. Özellikle medrese ve adalet işleyişini devletin sıkı kontrolüne sokar. Bu kurumlar başta olmak üzere devlete rengini verir. Sultanlar ile restleşmekten çekinmez. Çünkü İranî egemen sınıflar çok güçlüdür ve onun arkasındadır. Dinî kurumlar ise halifelik dahil, onun siyasetine bağlıdır. İranî Selçukluları içinde birçok kavmin birliğini sağlamada akıllara durgunluk verici bir “denge politikası” oluşturur. Yerine göre her türlü hile ve şiddet, yerine göre sınırsız uzlaşmalar onun siyasetinin en meşru yollarıdır. Bu uğurda Abbasilerin son silahlı vasallarını da yok ederek halifelik makamını güçsüz, göstermelik, emir dinleyen bir “kurum” mahiyetine indiriyor. Yani Nizam siyaseti, Halife’ye de haddini bildiriyor. Devletin geleceği için ikta yerine maaşı getiriyor. Askerlerin isyan çıkarmaması için değişik kavim-kabilelerden asker toplanmasını öğütlüyor. Kavimleri birbirine düşürerek “denge” rolü oynuyor. Her kavim, diğerinin korkusundan dolayı yerinden kıpırdayamaz hale getiriliyor. Böylece her kabile ve kavim adını duyurmak için savaşlarda varını yoğun göstermek zorunda kalıyor. Yönetimi eleştirenler ise insafsızca cezalandırılıyor. Çünkü yönetmek tanrının bir lütfu olup ilahiyata dayanmaktadır. İlahiyat sultana bir haşmet verir, onu dünyanın sahibi yapar. Anadolu’ya göçebe kabileler yerleştirilirken bu siyasete göre yerleştirilmiş, herkesin devlet otoritesine rıza göstereceği bir siyaset tutturulmuş, kabile, kitle ve birey hakları devlet karşısında hiçe sayılmıştır.

Nizam'ın görüşlerinde toplumun Tanrı iradesine bağılı olduğu felsefesi hâkim. Devlet Tanrının ilahi adaletinden bağımsız değildir. Bir başka ifadeyle 'dinsel inançlar' 'ilahiyat', 'duygu', 'his' vs. devleti yürütmede tayin edici önemdedir. Sonraları, İbni Haldun (1332-1406) egemenlik ilişkilerini "ilahiyata" değil "aklî" yollara dayandıracaktı. Çünkü devlet din ile özdeşleşemezdi. Dine uzak duran kavimler de büyük devletler kurmuştu. Haldun'a göre devlet toplumların klandan asabiyete (otorite) geçmesinin bir durağıdır. Daha sonraları Makyavel, politikada ne denli kirli olursa olsun aracı, amaç için meşru görmesiyle ünlüdür. Tek amaç politik erki ele geçirmektir. Bunun adı 'akılcılık' olmaktadır. Makyavel, burjuva çağın başlangıcında, egemen devlet siyaseti anlayışının geleneksel özünde, "aklî" yeni ayarlamalar yaparak yeni bir devlet kurgusu ortaya koyar. Hem Nizam, hem Makyavel "zor" kullanmada hesapçıdır. Zor'un üzerini örtücü bir pembe şal'a gereksinim duyarlar. Zor kullanma, gelecekte zor kullanma yeteneğini azaltacaktır, bunun için siyasette inceliklere, hilelere, oyunlara yer verirler.

Nizam'a göre, Tanrı her zaman halkın içinden birini seçerek Sultanlık sanatıyla süsler. Böylece, fesat, karışıklık ve fitne ortadan kalkar. Kullarda ise şeriata inkâr olursa suçlarının cezası verilir. Egemenliğe karşı başkaldırı olursa kılıçlar çekilir, kanlar dökülür, pazusu kuvvetli olan istediğini yapar. Başka deyişle ateş sazlığa düşünce kuruyu da yaşı da yakar (1. fasıl).

Devlet içinde kimsenin fazla palazlanmasına müsaade edilmemelidir. Sipahiler iki yılda bir değiştirilmeli, önemli görevlere saygı gösterenler getirilmelidir. Saygı göstermekte Türkmen'den daha iyisi yoktur (7. fasıl). Eğer asker aynı soydan olursa büyük yanlış olur. Her soydan olması için çalışılmalı. Deylemli, Horasanlı, Gürcü ve diğer soylardan daha iyi insanlar olan Fars çobanlarından olmaları uygundur. Çünkü, hiçbir kavim diğerinin korkusundan sabaha kadar yerinden kıpırdaya-

maz. İş ve savaş sırasında, hepsi diğer soyun üstüne çıkmaya gayret ederler. Yoksa gevşeklik gösteren utanır. Üne kavuşma hissiyatı ve kâidesi, düşmanı yenmeden geriye adım atmasını engeller. Bir ordu bir iki kere düşmanlarına karşı muzaffer olursa, etraftaki bütün ordular o padişahın korkarak fermanına itaat ederler (24. fasıl).

Sarayda oğlu veya kardeşi olan kimse muhafızlığa alınmamalı. Muhafızlar bir yıl hizmetten sonra gönülleri alınarak, başka yere gönderilmeli... Sağlam görüş ve düşünce en güçlü ordudan daha iyidir (25. fasıl).

Türkmenlerden bıkkınlık gelmişse de, sayıları kalabalık olduğundan, sarayın bin kölesinin hizmet öğretimi bunların çocuklarından bir kişiye verilmeli. Böylece köleler gibi hizmet ederler. Yaradılışlarındaki devlete olan nefret ortadan kalkar, gerek olduğu zaman işaret edildiğinde beş-on bini atlara binip köleler gibi hizmete koşar (26. fasıl).

Bir itaatkâr kul üç yüz oğuldan iyidir. Oğul babasının ölümünü, öteki ise efendisinin yücelmesini ister. Kölelere, padişah fermanı ile büyük hizmetlere gelebilecekleri söylenmelidir. Yoksa, düşmana karşı bir tek ok atmadan dağılıp geri çekilirler (27. fasıl).

Kim, devlete hizmet için Kum, Saue ve Key'den gelirse “git biz yılan besleyen değil, yılan öldüreniz” denmelidir. Rafiziler, Mecusiler aşağılanmalı, öldüklerinde cenazelerine gidilmemeli (42. fasıl).⁵⁰

Kadınlar tesettür ehli olup, kâmil akılları bulunmaz. Yaşama gayeleri sadece neslin devamı içindir. Örtündükleri derece beğenilirler. Emrettikleri zaman emirleri fesat çıkarır. Akıllı olma-

50 Ebu Müslim hileyle katledilince (755) Tanrı Mazdah'a inananlar Sinbad önderliğinde ayaklanır. Sinbad “kadın ve mal ortaklığını savunan Mazdah yanlılarıyla, Zerdüştileri ve Alevileri birleştirir. Zerdüştilere Kâbe'yi değil, güneşi kible edeceğiz” propagandası yapar (*Siyasetname*, s.218. M.Ş. Çavdaroglu çevirisi).

yan varlıklar, erkeklerin yollarını kesen şeytanlardır. Kadınların akılları tam olsaydı, peygamberimiz dediklerinin aksini yapın, buyurmazdı (43. fasıl).

Nizam-ül Mülk, “Şia gömleğinden başlarını çıkaran güruh” olarak nitelendirdiği Doğu İsmailiye Devleti, bir diğer adıyla Alamut Kalesi Silahlı Kuvvetlerince öldürülmüştür.

Nizam’ın felsefesi, tıpkı kendi hemşehrisi Gazali gibi evrene “aşkın” ötelerin ötesinde bir ruh inancına çıkar. İçrekçi mutasavvıflara karşı “zor” kullanmaktan çekinmez. Kendi devrinde, Alamut Kalesi’nde konuşlanan İsmailiye önderi Hasan Sabbah, İslam’ın, çeşitli devletçiklere, halifeliklere ve akımlara ayrılıp çözülmesine karşı İslam’ın bütünsel yapısını felsefe-bilim-politika ekseninde ve İsmailiye temelinde yeniden kurmaya çalışıyordu. Ancak, teori alanında Gazali (1058-1111) pratikte Nizam kılıcıyla karşı karşıya geldi. Nizam’ın politik ve felsefik görüşleri, bu doğrultuda gelişmiş, rengini bu türden bir toplumsal mücadeleden almıştır. Onun için felsefesi, yalnızca soylunun yaşaması, muhaliflerin yok edilmesi, devletin geleceği demektir.

5- Ahmet Yesevi (1065-1165)

“Başım toprak, cismim toprak, özüm toprak” diyen Yesevi’nin ölümünü 1222’lere kadar uzatan bilgiler vardır.

Yesevi, bugünkü Doğu Türkistan’ın Şahyar-Karasu üzerinde Sayram’da doğmuş. Bu bilgi Hazini’nin ünlü *Cevahirül Ebrar* adlı eserinden alınma. Hazini bu eseri Osmanlı’da 1593 yılı III. Murat devrinde yazmış. Bu dönem Osmanlı’ında “Ehli Hakkat” ve “Ehli Şeriat”çılar arası kanlı çatışmalar söz konusu olduğu için Hazini’nin eseri Türk Düşünce Tarihi’nde önemli bir yere sahiptir. Bu eser Nakşibendi ananelerine göre yazılmıştır. 16. yüzyılda İçrekçiliğin ve Tasavvuf’un güçlü olduğu Orta Asya’da yetişen Hazini İstanbul’a gelerek II. Selim ve III. Murat’tan itibar görmüş. Yesevi Hikmetlerinin revizyonunda da Hazini’nin önemli rolü olmuştur. Diğer eserler Yesevi’nin Ye-

si’de doğduğunu yazar. Molla İsa Seyrani ise *Tarihi Emniyye* adlı yapıtında Yesevi’yi İmam Hanefi soyu ile ilişkilendirir: Arslan Baba Yesevi’yi yetiştirmiştir. Bu eserde Yesevi yüzyirmi yaşında vefat etmiştir. Bektaşî ananeleri de Yesevi’yi Hanefiye dayandırır: Yesevi, hakkında en gerçekçi bilgiler Bektaşî ananelerindedir.⁵¹ Hikmet’inde, Hz. Ali evladı “İmam Cafer”in Türkistan’a geldiğine dair ilahiler, nefesler vardır. Molla İsa eserinde Cafer’in Hutun’de bir türbesi olduğunu, Battal Gazi (İmam Alevi)’nin Hanefi’nin torunu olduğunu, hatta Halife Ali’nin Kuça’ya geldiğine ilişkin bir söylencenin varlığını yazmaktadır. Yesevi’nin babasının Ak türbe olarak bilinen dergahı, Oğuzların Şamani inançlarını ağırlıklı olarak yansıtır. Yesi’de Arslan Baba bir Şamani Pir (Ocağı) olduğu kadar bir İslam (dergah) şeyhidir de. Yesi, Oğuz Han’ın hükümet merkezidir. Ayrıca Yesi, Özbek, Kazak vs. uluslara da merkez olmuştur. Yesevi hayatının sonuna kadar Yabgu’ya bağlıdır. Hatta Oğuz Yabgusu Büyük Selçuklu’yu yıkarken Yesevi maneviyatını ardına almış. Eski yapıtlar Yesevi hakkında heyecan verici hadiselerle doludur.

Yesevi’ye göre, yetmiş bilim okumadan ve yetmiş makam geçmeden Şeyhlik mukarrer olmaz. “Kırkdört makam” içindeki bu bilimleri öğrenmeyen Ehlullâh’ın nefretine uğrar. Bunlar sekiz esas makamda toplanır:

- 1 Tevbekârların Makamı, Piri Hz. Adem.
- 2 Alimler Makamı, Piri Hz. İdris.
- 3 Zahidler Makamı, Hocası Hz. İsa.
- 4 Sabirler Makamı (sabredenler), Hocası Hz. Eyyüb.
- 5 Raziler Makamı, bilimler bilimi.
- 6 Şakirler Makamı, Piri Hz. Nuh: Vahdet, temcid ve tahmid.
- 7 Muhipler Makamı, Piri Hz. İbrahim.
- 8 Arifler Makamı, üstadı Hz. Muhammed: (Kendini bilme, kendi üstüne düşünme, kendini denetleme makamı).

51 Bkz: Ord. Prof. M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı yay. 1966, Ahmet Yesevi Bölümü, s.30-34.

Hazini, bu kuralları Semerkandi'nin *Bustanül Arifin* adlı eserinden aktarıyor. *Cevahir'ül Ebrar*'da bu bilimler hakkında çarpıtılmışda olsa bilgi var.

Hazini'nin Yesevi'ye ait dediği bu ilkelere; Şehristani Makamı altıdır; Şeyhlik ve Muktedalık Erkanı da altıdır; Tarikatın Vacibleri de altıdır... Bunların ayrıntılarını geçiyoruz.

Pir Ahmed Yesevi'ye göre, bir şeyi öğrenmeye başlama; “mutavassıt bı suduru ve müntehiler zuhuru”, dört şarta bağlıdır: Mekân, zaman, ihvan ve sultana bağlılık. Mekân uygun ve mâmur olmalıdır. İstekliler arasında usanç olmaması için, zamanın arızalarından korunmak gereklidir. Bütün makamatta ve ıssız bir yerde yalnız kalarak kırk günlük bir dönemde fakr-u fenaya istekli gerçek ihvanda bulunmalıdır. Sultana bağlılık ise irfan sahiplerinin rüchanı gereğince. Hazini'ye göre, Yesevîlik'te salıkların tarikinin müntehası ve mücahidlerin merhalelerinin gayesinin fakr yoludur. Zamanına göre Yesevi'nin önerdiği eğitim programı ve eğitim anlayışı oldukça dikkat çekicidir. Yesevi medreseleri bu temelde kurulmuşlardır.

Yesevi'nin tasavvufi ilahileri *Divan-ı Hikmet*'de toplanmıştır. İlahilerin Bektaşî ananelerindeki adı Nefes'dir. Orta Asya'da ise Hikmet'dir. Bugün, eldeki Yesevi Hikmetleri 1844 ve 1873 yılındaki el yazmalarıdır. Leningrad (Petersburg) “Büyük Asya Müzesi”ndeki dört yazma incelemeye muhtaç haldeyken, bizdeki iki yazmanın Yesevi Hikmet'iyle neredeyse hiçbir bağı yoktur. Bunlar Nakşî dervişlerinin ilahileridir. Ancak Yesevi'nin eseri birçok Avrupa ülkesinde mevcuttur. Bunların aslıyla olan ilişkisinin neliği bugün de tartışma konusudur.⁵²

52 Abdülbâki Gölpınarlı'nın bildirdiğine göre, Yesevi'ye ait olduğu iddia edilen bir şiirde Nesimi'nin (ölm.1386) derisinin yüzüldüğü işlenmektedir. Dolayısıyla Hâce Ahmet mahlaslı şiirlerin ona ait olduğunu söyleyemeyiz. Ama Nesimi'ye duyulan sempati şaşırtıcıdır (*Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2. Baskı, İnkılap yay. 1992, s.110).

Türkçe’de iki lehçe vardır: Doğu (Hakaniye-Çağatayca) ve Batı (Oğuzca) lehçesi. İkisi arasında yapı ve ses bakımından kesin ve büyük ayrımlar var. Yesevi eserini Doğu lehçesi ile mi yazmıştı? Bu konuda kesin bir yargıya varmak kolay değil.

Yesevi’nin şöhreti arttıkça düşmanları da çoğalır, iftiralara uğrar. Güya, meclisine, örtüsüz kadınlar gelip erkeklerle birlikte ‘zıkr’ ve ‘ibadet’ ediyorlarmış. Ulema, şeriatın gereğini yapması için bir müfettiş gönderir. Ahmed Yesevi de Celal Ata ile İslam âlimlerine bir hokka gönderir. Ulema-Âlimler hokkayı açarlar: İçindeki pamukla ateş hiçbirbirini etkilemeden durmaktadır. Ne pamuk yanmış ne de ateş sönmüştür. Şeriatçılar derslerini alırlar. Bir diğer rivayette de, Baba Maçın, kadın-erkek karışmış diye Yesevi’ye haddini bildirmeye gelir. Yesevi’yi direğe bağlatarak onu kırbaçlatır. Maçın Yesevi’ye biat eder. İmam Mergani de Yesevi’nin şeriata aykırı hareketlerini görmek için Yesi’ye gelir ama mağlûp olarak biat eder. Bütün bu manevî delaletler, “Şeriatçılar” ile Yesevi “Hakikatçılığı” arasında vukû bulan sert çatışmaları sembolize etmektedirler.⁵³

Yesevi’ye itikad eden Timur, Osmanlı Ordusu’na Ankara’da saldırmazdan önce Yesevi’nin şu dörtlüğünü, makamâtını yetmiş defa okur öyle savaşa girer ve Osmanlı’yı çökertir: “Yelda giceni Şem-i Şebistan itkan/ Bir lahza da âlemni gülistan itkan / Beş müşkil işim tüşükdür asan itkan / Ey barçanı müşkilini asan itkan. Timur şöyle der: Kayzer-i Rum askeriyle karşılaştığımda, bu rubai-yi yetmiş defa okudum, zafer hasıl oldu (Vakiatı Timur).

Yesevi rivayetlerinde insanlık tarihi iyilikle kötülüğün sürekli savaşıdır. Yesevi’de ana konu Tanrı’nın dünya ile olan ilişkisidir. Tanrının dünya ile nasıl bir ilişkisi olabilir? Tanrının dünya ile

53 M.F. Köprülü, Yesevi tarikat silsilesini Tibyan-ı Vesail’in Bektaşî Faslı’na dayanarak şöyle sıralar: Horasanlı Hacı Bektaş, Lokman Parende, Ahmet Yesevi, Senceri, Rüknuddîn, Cürcani, Senabadi, Kadı Buhari, Ebu Bekr Haili üzerinden 12 İmamlara iner.

ilişkisi, insanın doğa ile olan ilişkisi değil midir? Yesevi'ye göre Tanrı sonsuz bir güç, durmadan tezahür eden bir cevherdir. Tanrı'nın varlık isteğinden evren, doğa ve insan oluşur. Bütün evren onun bir tezahürüdür.

İnsan, tanrının bir benzeridir ve iç dünyasına dalarak, duygularında derinleşerek mutlak olanın sırrına varabilir. Tanrı'ya ulaşmanın yolu halvet'dir. Yesevi'nin etkisi Türk düşünce hayatına geniş ve kuvvetli olmuştur. Örneğin Berkeley felsefesinin modern duyumculuk ve öznelcilik üzerindeki sürekli etkisine benzer bir etkiyi, Yesevi, “doğa tanrıçılık” anlamında Türk felsefî düşüncesi üzerinde bırakmıştır.

Yesevi'de Tanrı aynı zamanda gizil varlıktır. Bundan dolayı ibadetlerinin biçimsel yönleriyle fazla uğraşmayıp meselenin özüne ve cevherine önem verir (içsel yakarış).

Tanrının bir benzeri olarak insan, nuranî ruhla bezenmiştir. O doğar, yaşar, ölür. Fakat beşeri olmanın yanında özel varlıktır. Yesevilik, bu sır âleminin kapısını aralar. Gölge ile aslı, gerçek ile aynadaki yansıması vahdet makamında Bir'leşir. Burada insan yüce varlık ile bütünleşir, yani kendini bulur. Kendini bulan insan yalnız gönüldür. Diğer unsurlar bağlarından kopmuştur. Yaradana bilmek bir bilimdir; kendini bilme bilimidir. Bilime erince onun rengine bürünür; “ehli hal” olur, “zahiri” susar “mânâ” devreye girer. Mânâ öz'dür, suskunken söze gelir, konuşan olur, Ehli Hal'in sözlerini insanlar anlamaz. Bunu anlamak için Bab'lardan girilir. Bab makamındakiler ‘zahiri’ ve batınî bilimlerini en ince ayrıntılarına kadar bilirler. Zahiri, Mânâ, Bab; Yesevilik'te temel önermeler olarak ayrılmaz parçalardır. Mânâ, ancak bir rehber aracılığıyla öğrenilir. Mânâ'yı anlayan dünyanın aldatıcı nimetlerinden vazgeçer.

Ahmet Yesevi öğretisi içrekçi bir panteizmdir. Onun duyumcu, sezgici ve mistik olması materyalistliğinden bir şey kaybettirmez. Ancak materyalizmi dünya nimetlerine ve paraya düş-

künlük olarak algılayan bir anlayış Yesevi felsefî materyalizminden hiçbir şey anlayamayacaktır: Onun felsefesinin amacı insanı acılardan kurtararak, can ile benliğin birliğinin önündeki engelleri yıkmaktır. Aynı zamanda Yesevilik bilisizlik ve bilmesinlerciliğe karşı bir büyük mücadeledir. Onun ömrü, kendisine “Zerdüştlük”, “Şamanlık”, “örtüsüz kadınları meclisine almak” gibi suçlamalar getiren “ulema” ile mücadele içinde geçmiştir. O, bir gönül insanı ve “Hal Ehli” olarak anlaşılmayı beklemektedir.

Yesevi’ye göre, evrende yalnızca “varlık ve yokluk” vardır. En temelde ‘birlik’, varlık ile yokluğun birliğidir. Öyleyse ilk başlangıç ‘Bir’ nedir? Başlangıçtaki Bir’in maddesizliğini yadsıyordu. Ruhun dahi, tüm cisimsel yapıya dağılmış küçücük parçaların bir maddî cismi olduğunu tasavvur etmekteydi.

Bilgi teorisi açısından Yesevi bir sezgicidir; duyumcudur da... Sezişlerin insan ruhuna nüfuz etmesini içsel bir yakarış ile gönülde gerçekleştiriyor, her şeyi gönülde bitiriyordu. Kavramlar ve fikirler ruhun duyumsal algılarının temelleri üzerine oturlar. Duyu algılarını gerçeğin ölçütü olarak düşünür ve yanılgıların kaynağını duyumsal eksikliğe, rastlantıya ya da yargıların aşırı acelecî oluşumlarında yattığını kabul eder. Bu eskil materyalizmde duyum ve seziş, ruhun algıları ve yansıtıcıları gibidir.

Yesevi felsefî görüşünde, evrenin ve hayatın esası varolan ilk öz, başlangıç, her çeşit canlılığı bir bölünme, kendinden ayrılıp bireyleşme şeklinde yaratmıştır ve en sonunda bunları yine özünde toplayacaktır. Dinsel inanç, insanın doğa ile olan ilişkisinden bağımsız değildir ve Türk yazınında panteizmi İslam’la bağdaştıran ilk örneklerdendir.⁵⁴

54 Yesevi Felsefesini, Hacı Bektaş’ın Fevaid’i başta olmak üzere Yunus ve Aşık Paşa gibi ünlü Vahdet-i Vücutcuların felsefî kaynağı olarak görüyorum. Fevaid, âdeta Yesevi düşüncesi ve Kelimâtına bir açıklamadır. Yesevi gibi Türk Düşünce Tarihi’nde önemli Vahdet-i Vücutcular üzerine, daha önceki incelemeleri de dikkate alarak, daha geniş bir araştırmayı yayınlamayı düşünüyoruz.

Yesevi felsefesi, ilk Türk Felsefî ritüellerini de kapsar. Burada ana konu Yer ve Gök'tür. Ancak, bunlar ağırlıkla 'Mülâkat', 'Cem' ve 'Semah' biçimlerde, pratikte yansıyan, eskil ananelerdir. Örneğin Yesevi tarikatında her Cem ve mülâkatta selâm verilirken sol elin arkası yere konularak, sağ el kendi sırtında, göklere açık, çember yapmak âdettir. Derviş sol ayağını yere koyar, sağ ayağını ökçeden göklere uzatır. Sol yüzünü yere, sağ yüzünü göklere verir vb.

Alevi kültür ve inancındaki semahların 'ağırlama', 'yeldirme' ve 'hızlanma' bölümleri ritüelleri de Yesevilik'ten gelir. Semahlardaki el ve kol hareketleri, gök, ayaklar ise yere bağlı olarak bir uyumu ifade eder. Semahlar, Asyatik inançların (Şamanizm, Budizm, Manihenizm, Brahmanizm, Zerdüştlük, Mazdakilik vd.) tüm motiflerinin bireşimi gibidir. Burada, yer ve gök birer doğa tanrıdır. Öyleki, 'gök tanrı' ve 'yer tanrı' bir umacı değil, olmazsa olmaz bir dost ve aşk gibi duyamsanır.

Semahların 'oynanış' biçimi Yesevi, Bektaşî, Yunus'un evren anlayışına uygun bir çemberselliktir. Cem veya mülâkatta 'mâkâm' ilahi nur'u yani ilk başlangıcı ifade ederken, Semah dönenler 'gök katları'nı, yani felekleri temsil ederler. Semah dönenler, mâkâma (dede postu) yaklaştıkça Nur'a kavuşmuş gibi sırt dönmeden geriye üç adım çıkar ve çembere katılır. Semah; göklerin yani "evrenin devrinin" bir küçük yansıması, başka ifadeyle "küçük devriye"dir. Bu konuda Yunus'un "devriye kuramı" açıklayıcıdır. Semah bir aşk halidir: Sağ elin yukarı, göğe kalkıp yörüngesel bir figür çizerek kalbin üzerine inmesi, sol elin yerden yükselip kalbin üzerinde diğer elle birleşmesi yer ve gök birliğinin kalbde (tanrı'da) sağlanmasından başka bir şey olamaz. Burada da, semah motifi, insanın "küçük evren" veya "Tanrı" olduğu üzerinedir. Semah, Hak'tan alınanın, yine Hak'ka ulaştığı, felsefik bir ibadet, ilâhî bir evren tasavvurudur.

Yesevi rivayetlerinde Batınî karakter şahlanır. Ehl-i Beyt sevgisi, Vahdet-i Vücut inancı kadar kuvvetli yani Tevellâ ve Teberra. Ayrıca Kırklar Meclisi'nden hurma kalması rivayeti de Yesevi'ye pirlerin piri ünvanı katmaktadır. Arabistan'dan İslam ideolojisi ile gelen bilgiyi alıp, kendisini Arap kültürünün tesiri-ne kaptırmaması da ayrıca incelenmeye değer ve günümüzde yararlanılacak bir meseledir.

6- Vapşı Bakşı

Türklerde yazılı kalıtsalın aktarımı değişik sebeplerle kesintiye uğramıştır. Türkler, Çin menşeli Orhun Yazıtı'ndan, Sami menşeli Sogdça'ya geçerken, ki tarihsel kesitte Göktürk devrin-den Uygur dönemine geçiştir, düşünce hayatı başkalaşıma uğrar. Arap istilasıyla dil ve düşünce tahribata uğrar. Türkçe gözden düşünce eski Türkçe eserler de gözden düşmüştür. Dil, düşüncenin ifade aracı, düşünce dilin yaşam kaynağıdır. Düşünceleri kuşaklara taşıyan dildir. Oysa Kutadgu Bilig'in üç nüshasından ikisi Arapça, Kaşgarlı'nın Lügatı Arapça'dır. Uygurlar ancak 1439'da Uygur yazısına dönecek, eskisinden istinsah yapılacaktır. Osmanlı'nın bu şansı da yoktur. Onun için Uygurların Oğuzname ve diğer yazma eserleri tüm Türk düşünce hayatı için paha biçilmez değerdedir. Bu tür telif eserlerinin bir yazarı da Vapşı Bakşı'dır.

Bakşı'nın 13. yüzyıl sonlarında telif ettiği eseri “Gönlün Aslını Öğreten Kitap”, bir canlıyı insan kılan en başta gelen etkenin, bilinç olduğunu yazar: “Kendim ve dünyam hakkında beni haberli kılan, bilincimdir” der. Bilinç bulunmuyorsa varlıktan da bahsedilemez. Varlık, bilinçle özdeştir. Olup biten, bilinçte olur biter. Öyleyse, sadece varlık değil bilgi ve ahlâk konuları da bilinç ilkesine bağlı olmalıdır.

Genelde dil, özelde söz, bilincin ifade aracıdır. Dil, yalnızca bir aracı olup hiçbir vakit amaç değildir. Burada işlenecek hata,

yansıtan ile yansıtılanın karıştırılması gibi olur. Her resim, bir şeyin resmidir. O bir şey ise, kendi kendisi olup kendindedir. İşte bilinç de kendi kendisi ve kendinde olandır. Bilincin kendi dışına yansması olayları, fenomenleri meydana getirir. Bilinç unsurlarını dışarı taşıyansa sözlerdir. Bilinç, “ben”imin aslı, esasıdır. O ilkin “ben”imin dünyayla kesişen “yöre”lerle, yani bedenimle, bünyemle “ben”i tanıştırır. Sonra, “ben”imin bittiği yerde başlayan dünyayı bana tanıtır. “Ben”, soğan misali kat kat, tabaka tabaka soyulur. Nasıl, soyuldukça soğanın cücüğüne erişilebilirse, aynı şekilde “ben” i örten peçeler aralana aralana “öz” e ulaşılır.⁵⁵

Aynı çağda Yunus Emre, *Risâlat-al Nushiyya*’sında “Bir ben vardır bende, benden içerü” deyişiyle yansıtır. Ben’i aşarak içeri ulaşan yani tabakaları aşip nüveye, bedeni aşip cana, varlığı aşip öze ulaşan “ben” hem kendi, hem de bütün varolanların özüne iner, eşdeyişle varlığın birliğine ulaşır. Çünkü görüngülerin çeşitliliği varlığın birliğini gizler. Bu sırrı bilen bilinçlenir, bilinçlenen hakikata ulaşır.

Bilinçlenme, sadece aklî olarak değil, “iç (deruni) tecrübe ve derin düşünmelere dalma talimlerin ve imani ile ameli temrinlere bağlıdır.” Burada tecrübe ve birikim insana derin bir sezgi gücü verir. “Vapşi Bakşı da, varolanların, kişideki düşünceler-

55 Tanrı Burkan, Şurangama Sutrada şöyle seslenir: “Bilinçten yoksun kaldıklarından, canlılar, Burkan’ı dışlarında arar dururlar. Halbuki o, başka yerde olmayıp arayanın ta kendisindedir. O aradığın sende bulunan bilinç, Burkan’dır! Ey Ânant, söyle bakalım, canlılar Burkanı ararlarken bilinç demek olan Burkan, gerçekten de kayıp mıydı? (akt: Teoman Durali, *Bilim Felsefe Tarih*, 1, 1991, s.149). Vapşi Bakşı, Uygurların dahil olduğu Hint ve İranî kültür ikliminden etkilenmiştir. Ortaya koyduğu içkinci felsefe, aydınlanmanın kişinin bilincine bağlı olduğunu gösterir. Kuşkusuz bu öznel idealizmdir, Ama zamanın en ileri düşüncesidir. Doğu, Batı’nın Ortaçağını yaşamamıştır, Ortaçağ’da Doğu ışıklıdır. Bu fikriyat daha materyalist olarak Ali Şir Nevai, Esterabadi ve Nesimi’de gelişimin doruğunu yaşayacaktır.

den, bunların da bilinç edimlerinden doğduğunu, bilinç edimlerininse, bölünmez, parçalanmaz, ezelî ve ebedî bilinç bütünlüğünün aşamaları olduklarını anlatabilmek için mecazlarla dolu meselelere rağbet etmiştir.”⁵⁶

56 Vapşı Bakşı'nın öğretisini, 13. yüzyılda Çisuya Tutung yazıya geçiriyor. “Hsin Tözin Okıdtacı Nom” başlıklı metni, Şinasi Tekin Uyгурca'dan Almanca'ya tercüme ediyor, T. Durali oradan özetliyor. Biz de buradan yararlandık (*Bilim-Felsefe-Tarih*,1, Mayıs 1991, İst. s.148).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK FELSEFÎ DÜŞÜNCE DÖNEMİ

Tarihsel bir dönemi kavrayabilmek için o dönemin sınırlarının ötesine geçerek, ilksel başlangıçlarını çıkarabilmeli, toplumları ve kurumlarını değerlendirirken kendi zamanlarını ve zamanın bilincini dikkate almalıyız. Başka bir deyişle herkes zamanın çocuğudur. Bir kavmin çağdaşı olan dünyayı aşabileceğini hayâl etmek, bir kimsenin, kendi zamanının üstünden atlayabileceğini sanmak kadar saçmadır.

Oğuzlar ve Oğuz'un Yabgu'dan kovduğu Selçuklu Beyleri de kendi zamanlarının ürünüdür. Oğuz'un “uygar dünya” ile “barbar dünya” arası bir “araform alan”da yaşaması her zaman avantaj değildi. Uygarlığın nimetlerinin ve “özel mülkiyet”in varlığını tanıyan “Subaşı Çağrı” ile “Kuşbeyi Tuğrul”, yolsuzluk suçlamasıyla Oğuz Yabgusu'nun takibine uğruyorlar ve kaçıyorlar. Batıya, Samanilere sığındıklarında, Yabgu Samani kalesini kuşatıyor ama Samani egemenleri devrin ilişki ve çelişkilerini değerlendirip Selçukilerî Oğuz'a iade etmiyor.¹

Selçukîlerin, Maverâünnehir'den Horasan taraflarına “fütuhât” felsefesiyle geçtiklerini yazan Y. Öztuna ve bilcümle Tarih ders kitabı yazarları, acaba, tarihimizdeki çok büyük bir olayı

1 A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İst. 1982, s.193-195.

atladıklarının farkındalar mı? Zira bir kavmin kişilik ve karakter özelliklerini yansıtan bu türden önemli olaylar değil midir? Tüm “eskil” kaynaklar Selçukluların varlığını bu “takibat” ile başlatmaktadırlar.

Selçuklu, “Kınık olup karındaşız” dedilerse de fayda etmez. Selçukîler Türkmenlerin sevgisini yitirirler (Oğuzname, Ebulgazi rivayeti). Nihayet, Melikşah oğlu Sultan Sancar (Sencer) Oğuz Yabgusu ile girdiği Büyük Belh Savaşı’nda Oğuz’a esir düşer, Büyük Selçuklu devleti tarihten silinir.

Oğuz’da beylerin yaşça büyüğü “Yabgu Meclisi”nin başkanı oluyordu. Yabgu tek meşru yönetim mekanizmasıydı. Arslan, Yusuf, sonra Musa, Yabgu başına geçmişlerdi. Z. Velidi Togan’a göre Subaşı Çağrı ile Kuşbeyi Tuğrul, 1051 yılında Bağdat ile ilişkileri yok iken Oğuz Yabgusu ile Samaniler adına savaştılar, Yabgu’yu yendiler. 1064’de Oğuz Yabgusu silahsızlanmayı reddettiği için Büyük Selçuklu ile Rey’de bir savaş daha oldu. Savaş Yabgu kazandı. Ancak Selçukîler Alparslan önderliğinde 1066 kışında Merv ve Harezm’i yakıp yıkarken emrinde Kürt ve Acemlerden oluşturulmuş derme bir İslam ordusu vardı. Sayısı beşyüz bin idi. Kimi yazarlar, bu ordudaki Kürt ağırlığından dolayı Kürtlerin de Türk olduğunu iddia edegelmişlerdir.²

Alp Musa Yabgu, Selçuklular karşısında darbe aldıklarında, Selçuklu için; “Bir insanın alçaklıktan ve hırsızlıktan zevk alacağına inanabilir ve bunu anlayabilir misiniz?” diyor, yükselen değerlere dikkat çekiyordu. Musa’ya göre, “ihanet eden yalnız Selçuklu değil idi, diğer beyler de Yabgu’yu bir ağaç gibi kullanıyorlar; sürekli dallarını buduyorlar; bir fırtına yaklaşıncı da koşup Yabgu’ya geliyorlar; ama korunmaya elverişli bir yer bu-

2 Oğuz, Göktürklerden farklı bir tarihsel-toplumsal köken ve yapıya sahiptir. Anadolu’ya taşınan Türk varlığında ağırlık Oğuz’undur. “Oğuz’un arsızı Türkmenin delisine benzer” sözü ise Oğuz’un Türk ve Türkmen olmadığı üzerinedir ve düşündürücüdür. Selçuklu kaynakları üzerine en iyi eserin de Togan’ın eseri olduğunu belirtmeliyiz. Bu bölümde bu eserden yararlandık. A.g.e., s.193-194.

lamıyorlardı.” Bu düşünceler, Yabgu’nun ‘ilkel komünal’ kültürü ve birleştirici özelliğini yitirmeye başladığını gösterir.

Selçukluların karşı konulamaz mülkiyet tutkusu Asya’yı şaşkına çevirdi: Samani, Fars, Abbasi, Gazneli, Karahanlı yönetimleri Selçuklu genel politik tarihinin bir parçası halini aldılar. Halife Ömer, Asyatik fetihlerine engel olan Türkmenler için şöyle diyordu: “Türklerin kuduz köpek gibi saldırganlıkları dehşetli olduğu halde onlardan alınacak ganimet zahmetlere katlanmaya değmeyecek derecede azdır.”³ Oysa Selçuklu’nun Fütihat ve İntişar felsefesi açıktır, ve İslam’dan alınmadır. Fütihat; bir ülkeyi yurt edinip dört bir yana planlı ganimet ve yayılma seferleri yaparak mülkü arttırmak; İntişar ise planda olmadığı halde, bir olanak doğduğunda, ani bir atakla rastgele talan ve yayılma saldırısı gerçekleştirmektir.

Gaznelilerin Tarih yazıcısı ‘Utbi’, Selçukluların Samanilere hizmet ederken yaptıkları ihanetten; düşmana hücum edecek yerde Samanilerin kendilerini yağma ettiklerinden bahsederken, bu halin onların âdeti ve genel karakteri olduğunu kaydeder. Babür Mirza da bu toplulukları genel olarak tahlil ederken aynı yargıya varıyor (Babürname). Fadl al Beyhaki ise Selçukluların Önas-ya’ya doğru gelmelerinin Yabgu tarafından mağlup ve takip edilmeleri olduğunu belirterek; Amuderya’yı aşp Horasan dolaylarında Samanilere sığındıklarında çok perişan bir vaziyette olduklarını belirtir. Bu devirler, Firdevsi, Kaşgari, F. Razi, el Biruni, Beyhaki, Reşideddin, Taberi tarihlerinde daha ayrıntılıdır. Kaşgarlı da Selçukluların güvenilmeyecek mahiyette olduklarını yazar.

Selçuklular önce sığındıkları Samanileri ortadan kaldırırlar. Karahanlılara bağlı bulundukları zamanda, Selçuklu Halaçlılara bağlıydı ama ileride en fazla Halaçlıların kanını dökeceklerdi. Alevi Fatimiler karşısında dikiş tutturamayan Abbasi Arapları ile ilişkileri ‘kölemen’ bir ilişkidir. Reşideddin, *Tevarih-i*’nde bu

3 A.ZV. Togan, *A.g.e.*, s.87-100.

ilişki ve çelişkinin bütün ilksel başlangıçlarını ayrıntılı olarak bize aktarmaktadır. Mevlâna ise *Divan-ı Kebir*'inde, köleliğe satılan Türklerin, padişahlığa kadar yükselmesi sonunda, Türkleri köle olarak satın alan ve satan Arapların darağaçlarında sallandırılarak tecziye edildiğini şöyle yansıtır: “Öteki Türk’ü o sene esir götürmüşlerdi; bak şimdi bu sene bunu yapan Arap darağacında sallanıyor.”⁴ Bu kadar kısa zamanda, Halifenin vasıtasıyla, Müslüman tebaya tanıtılan Selçuklu, İslam idare usulü gereği adına hutbe okutur ve sikke bastırır ve Türkmenlerin başına “mütegallibe” kesilir.⁵ Bu denli, kısa zamanda yükseliş aynı şekilde aşağı düşüş ve Yabgu tarafından ortadan kaldırılış, gerçekten, Selçuklu politikasının temel tarihine ilişkin, bu noktaları, önemli kılmaktadır.

Öncelikle Selçuklu, batısındaki halklara büyük korku saldı, kadere teslim olunur gibi ona teslim olundu ya da yalnız tek tek çırpınmalar biçiminde direnildi. Ama, tarihin sık sık canlandığı ve Selçuklu’yu bir gölge gibi izleyen, onunla birlikte büyüyen, ölesiye eziyet çeken halkların iniltisi, Selçuklu’nun öyküsünde baş köşeyi tutar. Öteki imparatorluklar da bu inilti üzerine şekillenmişti, ancak Selçuklu, bu iniltileri yumuşatmadan bir dev halini aldı ve bu inleyiştten sürekli ürktü. Oğuz halkı Selçuklu’yu meşru görmüyordu. Horasan Valisi Alparslan ise Çağrı Bey soyuna karşı Nizam-ül Mülk silahıyla bir darbe yaparak “Sultan” oldu ve Yabgu tarafından öldürülünceye kadar darbe lideri olarak kaldı.⁶

Alparslan, Türk tarihinde ultra öznelci, ideolojik niyetlerle anlatılır. Oysa, gerçekte Anadolu’nun yolunu Oğuz’a Alparslan

4 Mevlâna’dan akt: A. Z. V. Togan, *A.g.e.*, s.280.

5 A.Z.V. Togan, *A.g.e.*, s.193-194.

6 Sultan Alparslan’ın azap verici, hazin sonunu burada sözünü ettiğimiz eski eserlerden öğrenebiliyoruz. Alparslan’ın Yabgu Komutanı Yusuf tarafından öldürülüşü için bkz: *Oğuzlar ve Oğuzname Bölümü*, 22. dipnot.

değil, ondan çok önce Oğuz Yabgusu açmıştı. Selçuklu ise, gerçekte, Oğuz'un Anadolu yolunu kesen kuvvetti. Alparslan'ın, bir darbe lideri olarak öne çıkması, tarihimizin yakın döneminin ideolojik kaygılarından. Yoksa, Alparslan Selçuklu'yu bölen kişidir. Çağrı'nın oğlu Melik Kavurt tarafından Kirmanşahlar olarak sürdürülen meşru bir Selçuklu yönetimi de vardır.⁷

Büyük Selçuklu, 11. yüzyılda Sultan Alparslan'ın dehasından Bizans karşılaşmasıyla doğmuş bir oluşum gibi gösterilir. Gerçek böyle mi? Selçuklu'nun birden parlamasının ve kendi halkı tarafından birden söndürülmesinin arka planında çok büyük tarihi çatışmalar vardır. Onların Batı'ya sığınması ve Batı tarafından Doğu halklarına karşı kullanılması, Selçuklu'yu hep İranî bir kavim bırakmıştır. İslam skolastisizmin egemen kılınmasında da başrol Selçuklu'ya aittir. Bu yüzden Türk Felsefesi-ne ve İslam Felsefesine yönelim, ister istemez Selçuklu tarihiyle de geniş bir uğraşmayı gerektirmektedir.

Hızlı yayılma, kurnazca planların değil, intişar örgütlenmesinin doğal sonucuydu. Yeni fetihler; şan, şöhret ve yağmaya susamış Selçuklu'nun ardı arkası kesilmeyen yeni akınlarıyla canlı tutuldu. Bir tımar komutanlara, beylere yetse bile, maiyetlerinde bulunanlarca ilerlemeye kilitlendiler. Asya'nın dizginlenemeyen bu insanları, hep Selçuklu önderliğiyle buluşuyor; önderlik sırf bunlardan kurtulmak için onları Hint'ten Karadeniz'e yeni talanlara yolluyordu. Selçuklu; Gazneli ve Karahan'lı gibi ilk Müslüman Asyatik kavimleri bile uzlaşmayla değil, zor kullanarak boyunduruk altına almıştı. Bu kavimlerin ortak özelliği, yozlaşmış, tek dişi kalmış Abbasi İmparatorluğu üzerine kimin oturacağı konusunda rakipsiz olduklarını hissetmeleridir. Kuzey

7 Özellikle 12 Mart 1971 Cuntası, hatta 27 Mayısçılar ile 12 Eylül 1980 Cuntası Alparslan'ı yükseltiyor; Alparslan'ı yüceleştirdikçe, Alparslan'ın yaptığı askeri darbeye kendi askeri cuntalarını meşrulaştırıyorlardı. Oysa Alparslan Selçuklu'nun sonunu hazırlamıştı. Modern cuntacılar ise açık faşizm koşullarında ülkeyi karanlığa iterek her türlü kirli ilişki ve kirli kişilikleri yükselttiler.

Barbar kavimleri Roma'ya indiren tılsım ile bu kavimleri Abbasi üzerine indiren duygu aynı "asabiyet" duygusudur.

Selçuklu gittiği yerlerde yenen ile yenilenin kaynaşmadığı bir hayat tarzı yarattı. Örneğin Oğuz ile hiçbir zaman kaynaşmadı. Selçuklu'yu Oğuz'a egemen kılan bir "teneke nişan" bir "egemenlik tuğu", bir "kılıç"tır. Bütün Selçuklu ve Abbasi Sultanları; "Kahrolası Oğuzların yerleşip kalmasını istemiyoruz" diyorlardı. Oğuz'un güçlü örgütçülüğü Selçuklu'nun en çok korktuğu kuvvetlerdendi. Başka bir deyişle Oğuz kafası bozulana dek yumuşaktı. Oğuz halkı, kendi örgütlenmesi gereği, leşkerin, çerinin zart-zurt etmesine alışkın değildi. Selçuklu devletin bekası için Oğuz'u silahsızlandırmak istediğinde Yabgu Alpleri öfkesinden soluyor, gözleri nefretle parlıyordu. Selçuklu'yu bu nefret tarihten silecekti.

Selçuklu klasizminin doruğunu oluşturan Sultan Alparslan, çöküşün de başlangıcını temsil ediyordu. Zira hem Alparslan hem de Melikşah'ın İranlı Nizam-ül Mülk silahıyla "Sultan" yapıldıkları anımsanmalıdır. Selçuklu'da en nüfuzlu kişi Nizam idi. Sultan Sancar, İranî tesirin yıkıcılığını görmüştü ama iş işten geçmiştir. Böylece dengesiz, kaba saba imparatorluk parçalandı ve halkların eski ananelerini dışa vurmaıyla âdeta atomize oldu. Anadolu Selçukluların, barışık olmadığı Büyük Selçuklu'nun bazı parçalarına konma düşü ise çözülüşü Anadolu'ya kadar yaymıştır. Anadolu Selçuklu da bir darbe yaparak babasını ve kardeşini öldüren Gıyaseddin Keyhüsrev çöküşün adını koyar. Nedime Saadettin Köpek ise halkın sevdiği isimleri öldürtür. Frenkleri, Anadolu'daki isyanları bastırması için davet eder. Diğer deyişle Anadolu'da çeteleşmenin ve soygun devrinin önünü açar. Bu durum halkın tepkisini yumuşatıp, pasifize edeceği yerde, daha da kışkırtır ve tepkiyi açığa çıkarır: Babailerin güçlü başkaldırısı devleti yıkar. Boşluğu, Cengiz Han'ın korkunç batı akınları doldurur ve Hülagu Anadolu içlerine girerek göstermelik bir Selçuklu Sultanı atayarak, Anadolu Selçukluları'nı Moğollara bağlı

kılar. Moğollar adına İlhan-ı Azam Bayco Noyin, Selçuklu Merkezi Devletini, kent (Konya) devleti konumuna indirger ve vergiye bağlar. Selçuklu hemen yeni duruma ayak uydurur. Oğuz halkı ise direniştir. *Moğol Kurdu* adlı esere göre, Cengiz, Azeri diyarında ilk yenilgisini alır. Bir kıza tecavüz anında aldığı ölümcül darbeden ölür. Bu evrede Oğuz halkı, tarihsel kesitte, ‘ar-form’ olma durumunun ham şaşaasından, Moğol köleciliğinin kanlı batağına geçmiş ve sallanmaktadır.

Cengiz Han (Timuçin) 1206’da Karakum Kurultayı’nda Tatar, Karayit, Naymen, Kırgız, Berkit, Miratler gibi bozkır kabile halklarının, kendi egemenliğinde toplumsal birliğini (zor kullanarak) gerçekleştirip Moğol İmparatorluğunu kurmuştur. Anadolu’da dolaylı da olsa 200 yıldan fazla egemenlikleri oldu. “Yalnız baskıcı değil aynı zamanda ırz düşmanıydı ve ona yem olan halkın ruhunu kemirdi.”

Selçuklu bir ‘dehşet imparatorluğu’ olarak, yıkıcılık ve kitle katliamlarını sürekli kılan mekanizmalar yaratmıştı. Moğollar ise mevcut mekanizmayı daha sistemli bir hale getirdiler. Başkaldırma kültürü ve bilinci olan halkları müthiş bir kırımla âdeta budadılar. Geçerken belirtelim ki, Orta Asya ne kuraklıktan ne de Çin baskısından boşaldı: Moğollar atları getirip insanları sürdüler. Asya, Moğollar zamanında olduğu gibi hiçbir devirde çölleşmemiştir. Bir uçtan bir uca uzanan su kanallarının (kariz), buğday ambarlarının, ekili dikili alanın mahvına neden oldular. Moğol nüfusu görece azdı. Tarihte bazı ekonomik ilkeler gereği insansızlaştırma politikası uygulanmıştır (İskoçya örneği). Ancak, görece az nüfusun çoğunluğu sağlamak için insansızlaştırma yapması herhalde ilk örnektir. Ortadoğu’da Selçuklu kalıntısı devletçikler ise Moğol metbuluğunda “Sultan” payesi alabilmek için utanç verici bir kavga veriyorlar, birbirlerini Moğol efendilerine şikayet ederek düşkünlükte sınır tanımıyorlardı. Bir diğer tarafta ise yeniden “diriliş” için çaba gösteren Ehli Hakikatçı tasavvufçuların derisini yüzmekten geri durmuyorlardı.

Moğol akınları ‘doğu rüzgârı’ olarak batıda halkların çok geniş çaplı inkişafına neden olurken, ileride Osmanlı’yı kura-
cak aşiret, Sirideryadan yola çıkardığı göç kervanına hiçbir
yerde yurt bulamıyor, konduğu yerlerde ise dikiş tutturamıyor,
İnönü-Bilecik çeperine Söğüt’e geliyordu.⁸

Osmanlı’nın İlhanlı ile ilişkisi, onun yüksek hakimiyeti naza-
riyesine yüksek vergiler ödemektir. Osmanlı, Moğol yıkımını ya-
şadığı için onunla hiç çatışmadı. Bir yandan ‘asi’ Ortodoksları si-
nik biçimde pohpohluyor, diğer yandan Bizans’a sık sık yardıma
giderek, Bizans’ın bütünlüğünü sınırsız bir biçimde tanıyor görü-
nüyordu. Bir yandan Bizans’ın asi beylerini yanına çekiyor, diğer
yandan Anadolu’ya dalıp Türkmen akrabalarını arkadan hançerli-
yordu. Aynı Osmanlı Moğollara vergi veriyordu. Kısacası, Os-
manlı, yerine göre cellad, yerine göre dalkavuk olabiliyor; kon-
duğu coğrafyanın grift ilişkilerinde rol almak için bütün karakter-
leri kendi kişiliğinde birleştirebiliyordu. Bu bir Osmanlı siyaseti
idi ve diplomasi tarihi açısından çok büyük önemi vardır.

Bizans’a karşı “gizli komploları” ortaya çıkararak onları şa-
şırtıyor. Anadolu’da ne zaman bağımsızlık kıpırtısı görse “asa-
biyet” duygularını törpülüyor ya da İlhanlı Noyanların “diplo-
matik dil” ile dikkatlerini çekiyordu. En fazla Karaman Beyini
gammazlıyorlardı. Ne zaman dirençle karşılaştı Bizans altını
ve ordusu yardımına geliyordu. Bütün bu alavere-dalavereyi
Osmanlı boşuna çekmiyordu. Tüm eski Roma sınırlarını hayal
ediyordu. Kuruluştaki Evranos, Mihail ve Osman bu “stratejiyi”
bir “devlet politikası” olarak benimsemişti. Mihail, idealinin
Osmanlı ile cisimleşeceğine inanmıştı.

Bizans’ı, öteki Bizans prensi aracılığıyla tehdit etmek, Anado-
lu Beylikleri arasında güvensizlik yaratmak, aralarındaki çatış-
maları canlı kalması için beslemek, güçlerin dengede kalmasını
sağlamak ve çeperinde hiç kimsenin iktidarını sağlamlaştırması-

8 Prof.Dr. Yaşar Yücel, Prof.Dr. Ali Sevim, *Türkiye Tarihi-2*, TTK yay. 1990.

na izin vermemek, Osmanlı'nın geleneksel politikasıydı. Kendi talancı yolu ancak bu minvalde açılabilir ve sürdürülebilirdi.

Osmanlı, Bizans'ı sıkıştırıp küçültürken, doğrudan Ahmet Yesevi maneviyatından güç alan Timur'un ani yükselişine tanık oldu. Osmanlı, dünyayı ele geçirmek isteyen bir Makyavelizm örneği ile Timur'u azdırmadan bu süreci geçiştirmeyi dener. Ancak, savaş kaçınılmazdır. Hatta Timur Doğu Osmanlı Sancağı Beyi Şehzade Mehmet'i babasına karşı tarafsızlaştırma politikası izlemektedir. Beyazıt'ın ise zaafalarını giderecek güçlü yanının ana kaynağı dahi zaafıdır: Anadolu Türkmen Beyliklerini arkadan hançerlemiş, Bizans'a karşı ortodoks asi beylere politik destek vermiş ve bunların yarattığı zorunlulukla Timur karşısında tek kalmıştır. Savaş alanını önce Şehzade Mehmet terkeder. Timur büyük bir zafer kazanır. Beyazıt "köle makyavelizmi" ile esir düştüğü Timur'un elinden kurtulmaya çabalar. Timur ne dese kabulüdür, ama Sultan'ın ruhu kemirilmektedir. Rivayettir ki, Beyazıt bir Anadolu beyine yüz kızartıcı an'lar yaşatmıştır. Timur aynı sahneyi Sultan'a yaşatır: Karısını, Sultan'ın önünde oynatır. Sultan sonucu bilmektedir ve yüzüğünde taşıdığı zehiri kullanarak hayatına son verir. Yaşattığı sahneyi bu defa kurban olarak kendisi yaşar.

Osmanlı hiçbir zaman öldürücü darbeyi indiren bir savaşçı değildi. Ölümü önceden gören ve bekleyen doktor misali, ölüm döşeğinin yanı başında belirir, böylece kolay zafer kazanmış olurdu. Timur karşısında kopmuştu. Ama, Osmanlı gibi birçok kavmi ve dini barındıran, aidiyet ve merkeziyetçi ilişkileri güçlü bir toplumun psikolojisinde, derin izler bırakacak bir yabancı etki, zaman içinde görece zayıflar.

15. yüzyılda yeryüzü iki önemli batışa ve iki önemli doğuşa neden olmuştu. Birincisi, Moğol despotluğu, Moskova koyağında büyüyen bir politika idi. Tıpkı, Selçuklu'nun Abbasi yolağından beslenmesi gibi. İkincisi, Osmanlı yatağı Bizans beşiğinde bir siyaset idi. Fakat Türkmenlerin desteğini Safevilerden

yana kaydıldıkları zaman, Osmanlı'nın batıdaki yayılma hızında geri düşüş başladı.

Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hukukun kökeni konusunda vurguyu Moğol etkisine yapar. Köprülü'ye göre Moğol fetihlerini besleyen beşik Osmanlı ve Moskova idi. Köprülü, yerinde bir tesbitle geniş ve derin bir görüş ortaya koymuştur: "Türk dünyasının hukukî gelişmesi üzerinde Moğol hâkimiyetinin mühim ve devamlı bir tesiri olmuştur. İlhanlıların İslamiyet'i kabülünden sonra, Moğol müesseseleri, bilhassa İran'da bir dereceye kadar İslam tesiri altında kalmakla birlikte, ehemmiyetini kaybetmedi; Celayirler devri devlet teşkilatı bakımından İlhanlılar devrinin devamından başka bir şey değildir. Fakat en ziyade Orta Asya'da Altın Ordu'da, Kırım'da yüzyıllarca bu müesseselerin pek kuvvetli bir surette yaşadığını ve hatta Moskova üzerinde bile müessir olduğunu görüyoruz. Anadolu'da bile bu Moğol devrinin tesiri, şimdiye kadar sanıldığından fazla olmuştur. Daha sonraları Kara ve Akkoyunlularında, hatta Türkmen Safevilerde bile Moğol devri müesseselerinin kalıntılarını bulmak çok kolaydır."⁹ Osmanlı kuruluşta Moğollarca vergiye bağlanmıştır. I. Mehmet Moğol desteği olmadan Osmanlı'yı kuramazdı. Birçok kültürel, hukukî, felsefî öğeler Moğol tesirinde kalıp, önemli bir safha Moğol etkisini taşır. Örneğin o devirde Ozanların, Sofuların, düşünürlerin kullandığı Çalap'ın (Tanrı) Moğolca bir sözcük olması gibi.

İstanbul'un Fethi ile birlikte de, Bizans idarî kadroları muhafaza edilmiş, Bizans kurumlarının defterleri bile değiştirilmeden süreklilik sağlanmıştır. Bundan dolayı Osmanlı arşivleri aynı zamanda Bizans arşivleri de demek olduğundan bir kat daha değer-

9 Bu konuda en geniş bilgi Namık Kemal Tarihi'ndedir. N. Kemal, *Osmanlı Tarihi* 2 cilt, Hürriyet yay. 1974. Kendisi de ünlü bir Alevi-Bektaşî aileden gelen N. Kemal, bu döneme ilişkin birçok bilgiye yer veriyor ancak, bunları yazdığı zamanlarda Osmanlı'da tüm Alevi-Bektaşî ocakları, dergahları, yayınları elli yıldır yasak olduğundan, kendisi de Aleviler hakkında "iyi" şeyler söyleyememekte, Alevileri yer yer kötülemek "zorunda" kalmaktadır.

lidir. Osmanlı'nın daha önce özgün kurumları oluşmuştu ama Bizans'ta, Doğu'ya ve Batı'ya mahsus iki *domestiquedesscholae*, Osmanlı'da Anadolu ve Rumeli Beylerbeylikleri'nin öncesidir. Sancaklar themeler; Veziri Azamlık Bizans *granddomestique*'si; Reisülküttap Orandlagothete; Defterdar Logothete; Fetihnameler Hauretael; Fermanlar Bizans Chrysbulleler; Cülus bahşışleri cülü donativumlar, alkış âdeti de Roma ananeleridir.¹⁰

A- Klasik Dönem

Türk Düşünce Tarihi'ni; 1) İslamiyet Öncesi Dönem; 2) İslamiyet Sonrası Dönem; 3) Modern (Millî) Dönem diye bölme becerisi Ziya Gökalp'e ait. Bu tür bir şemalandırma Gökalp ekolü "pozitivist ideoloji"nin "üç hal" yasasına uygundu. Fakat bu sınıflandırmanın öznel kategoriye göre ve dinsel ideoloji temelinde, üstelik yabancı tesir altında yapıldığı açık. Edebiyat ve Tarih çalışmalarında bir tabu haline gelen bu şemalandırma Türk Düşünce Dünyasını objektif olarak yansıtmaz. Gökalp za-

10 Ord. Prof. M. Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken yay. 1974.

Selçuklu toplum yapısı üzerine çok farklı belirlemeler vardır: Ebul Gazi Bahadır Han'ın verdiği bilgiye göre, buradaki kabileler birbirleriyle düşman olup vuruşurlar, birbirlerini tutsak alırlardı. Tutsakları Maverâünnehir bezirganlarına satarlardı (Prof. Dr. M. Ergin (yayınlayan) *Secere-i Terakime*, s.56).

Mes'udi 943 yılında Oğuzları yüksek (beyler), orta (fakir kabile üyeleri) ve aşağı (köleler) olmak üzere üç sınıfa ayırır. Fadlan'a göre servet farklılaşması olsa da kabile demokrasisi kurumları işlemektedir.

ATÜT'cü İ. Küçükömer'e göre, hareket halinde bir ordu olan göçebe toplum, kolektif üretim ilişkilerine dayanır ve üretim ilişkileri, politik-militer ilişki olarak gözüktür. Üniter bir politik düzen, bu ilişkilerin koşulu olur. Göçebe "ordu toplum" yerleşik topluma geçmeye dirençlidir. Geçince de Osmanlı'da olduğu gibi, çiftçi olamazlar, doğrudan üreticiler üstünde "ayrı bir toplum" olarak kalırlar. Üst ve alt toplum arasındaki ilişkiler, merkezi devlet düzeniyle kurulur (*Toplum ve Bilim*, II, 1977, s.11-17). Asaf Savaş Akad'a göre, göçebe hayvancısının tarımcıyı fethiyle süratle güçlü bir askeri merkezîyetçi devlet kurulur (*Toplum ve Bilim*, I, 1977, s.44).

manında moda olan bu olgucu metod değişmiş, soruna yaklaşım değerinden çok şey yitirmiştir.

Pozitivist ideoloji, insanlık tarihini ve dūřuncesini  temel döneme ayırır: Teolojik, metafizik ve pozitivist dönem. Birinci ve nc durumlarda, tarihte, otorite ve düzen durumu vardır. Comte'un Metafizik dediği Felsefe döneminde ise toplumsal mücadeleler ve devrimler vardır. Felsefe, devrimlere ve huzursuzluğa yol atığından reddedilmeli, yerine "bilimcilik" ikme edilmelidir. Comte'un bilim dediği ise sosyoloji ile sınırlı bir disiplindir. Gökalp, pozitivistizmden esinlenme olarak, insanlık tarihine ilişkin, dinin bir moment olarak yer aldığı sınıflama modelini ortaya koydu. Böylece, tarihin ve felsefenin bilimsel araştırmasını gözardı ederek, olayların arasında birbirini izleme sırasını formüle etti. Bundan dolayı, Asyatik Dūřnce başlığı ardından, "Klasik Dūřnce", "Klasisizm Sonrası Dūřnce" ve "Modern Dūřnce" kapsayıcı başlıklarını kullanmayı tercih ettik.

Türk Felsefesi'nde klasik dönemden kastımız, eskil-antik kültürleri (Sümer, Mısır, Hint, İbrani, Yunan, İran vb.) deęerlendirmesindendir. Klasik dönem, eski kültürleri temel alıp edeb ana eserlerin incelenmesi üzerine biçimlenir. Klasisizm ise aklın rehberlięi altında bir uyumu ifade eder. Türk Felsefesi, bu devirde, bu kültürleri tanımıř, incelemiř ve kullanmıřtı. Bu anlamda bir klasik dnemimizden söz edebiliyoruz. Pozitivist ideolojiye göre, dünya ve hayat geçmiř ve gelecekte kopuk bir din veya kavimle bařlayan, geliřen ve biten bir kronolojidir. Bir dięer ifadeyle hayat "kendi" devrinden ibarettir. Oysa, Türk Felsef dūřncesi de, insansal uygarlıkların temelleri üzerinden bařka bir yerde biimlenmemiřti. Tarihsel-toplumsal geliřimleri içinde, eskil felsefeyi, edeb eserleri incelemiřler, dūřnce hayatına bu minvalde yn vermiřler, yapıtlar üretmiřlerdir. Bu tanışma, bařta Türk Tasavvufu olmak üzere birçok alanda řekillenmiřtir. Dūřncenin, eskil dūřncelerle buluřması, yeni biçim kazanması, eskil dūřnceye ilginin olması ve önemli eserlerin

verilmesi anlamında Türk Felsefe Tarihi'nde bir klasik dönemden söz edebiliriz. Bu durum bize Türk Felsefesi ile diğer sınır felsefeleri arasında bir değerlendirme, kıyas yapma olanağı da verecektir.

Türkler Anadolu çeperlerine girmezden önce, bazı lehçeleri “edebî dil”, bazı sistemli düşünce dizgeleri “felsefî dil” biçimini almıştı. Ancak, İslam dininin kabul edilişi ve Acem-Arap kültürünün tesiri “edebî dil” ve “felsefî dil”de oynamalara, bozulmalara yol açarak, Arapça-Farsça karışımı yeni bir felsefe vücuda gelmeye başladı. Bir başka deyişle, Türk tarihinde, toplumun psikolojisinde derin izler bırakacak bir “yabancı hâkimiyet” (askerî, siyasî, felsefî, sosyal, edebî, ruhî, dil vs.) bu devirde doruğa çıkmış, Türk halk topluluklarını derinden sarsmıştır. Bu tarihî-nesnel bir olgudur. İsyanlar ise, devletin pençesi altına alamadığı bir halk inisiyatifinin eşdeyişle ezilen-sömürülen sınıfların varlığını gösterir. Asıl Türk düşünce gücü de halkın içinden çıkacaktır. Selçuklu feodal devleti, halk kitlelerini silahsızlandırmak, merkezî otoriteye boyun eğdirmek için katliamlar yapmış, özellikle Şeri ideolojiye muhalif olanlara hayat hakkı tanımamış ama kendisi de aynı zorunluluğun sonucu olarak halk kitleleri tarafından varlığına son verilmiştir.¹¹

Arap-Fars istilasıyla Türk Düşünce Dünyası'nın en şarkî sahillерinden sözlü halk edebiyatı bile yara almıştı.¹² Fakat, en saf, en duru düşünce biçimleri, az-çok İslamî yabancılaşmasına karşın, İslamî Felsefenin de üstünde, öz kaynaklarıyla ilişkide bir “klasik felsefe” vücuda geldiğini, sürece bu felsefenin damgasını vurduğunu söyleyebiliriz. Bu söyleyiş, alışılmışın dışında aşına olunmadık bir söylemdir. Ama felsefenin itibarı, görelî

11 Bu konuda önemli bir kaynak Genelkurmay'ın (Özel) Harp Tarihi Başkanlığı'nın (1977) yılında yayınladığı “TSK Tarihi” çalışmasıdır. Devletin İdeoloji için savaşımı burada çok net olarak ifade edilmektedir.

12 Burada kasıt Arap-Fars bilimi ve onun üstünlüğüne değil, Arap istilasının dehşet verici yıkıcılığı ile kültürleri azap verici yokedişinedir.

değeri en yüksek aşamasıdır. Türk düşünce biçimleri kesin üstünlüğünü klasik dönemde ortaya koymuştur. Millici akımların 19. yüzyıldaki hararetli çıkışları, yalnız ama yalnız, klasik dönemin bir yönünün (Türkçe Dil) dışavurumudur.¹³

13. ve 16. yüzyıllar arası, felsefî düşünce için zengin bir devir, âdeta bir gelişme ve olgunluk devresidir. Türk düşünürler bu devirde şablonculuğu bir yana iterek büyük bir yaratıcılık gösterip, sistemli düşünce dizgeleri oluşturmuşlardı. Türk Klasisizmi, Hint ve İran Klasisizmi'nin ardından Avrupa Klasisizmi'nin öncelinde uzun bir döneme damgasını vurmuştu. Ne var ki, düşüncenin gelişimi 16. yüzyılda doğal diyalektik işlevini yitirir ve bir daha özgün, dünya çapında yapıtlar ortaya çıkaramaz.

Felsefe Tarihimizde, klasik dönem, kendi içinde tutarlı, başlıca dört farklı ekol ortaya çıkarır. En temelde ise bunları iki ana felsefî eğilimde ifade edebiliriz: Materyalizm ve İdealizm. Dört ekol şunlar:

1- Gerçekçiler (Ehli Hakikatçılar): Molla Fenari, Arabi, Konevi, Bosnavi vb.

2- Klasik Materyalistler: Hacı Bektaş, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli, Nesimî, Âşık Paşa, Şeyh Bedreddin, Niyazi Mısırî, Kaygusuz vb.

3- Aşırı Şeriatçılar (Klasik Skolastizm) Zenbilli Ali Efendi, İbni Kemal, Ebussuud, Birgivi Mehmet Efendi, Üstüvani vb.

4- İlmî Şeriatçılar: Mehmet Bahayî, Yahya Efendi vb.

Klasik döneme “tutarlı materyalist” görüş ile Ehli Hakikatçıların panteist anlamda materyalist “içkin” görüşleri damgasını vurur. Klasik devir sonrasında sürece Aşırı Şeriatçı “Aşkinci” görüş ile İçkin materyalizme yakın duran “İlmî Şeriatçılık”

13 Bu yüzyıllarda Yunus'un Türkçe şiirlerinden yararlanılıyordu ama Yunus'un materyalist görüşlerini savunmak sakıncalıydı. Kuşkusuz köklerimizdeki klasik, metafizik materyalizm sakıncalı görüldüğünden, modern materyalizmde sakıncalı bulunacak, yasaklanacaktır.

damgasını vurur. Aşırılar ve ılımlıların çatışması çok sık Şeyhülislâm (din şeyhi) değişikliklerine neden olur. “Klasik devir” ise, 16. yüzyılda Osmanlı ile Türkmen Safevi hanedanlarının temsil ve idare ettiği, sınıflar savaşının bir görüntüsü olan, tarihimizdeki “mezhep” ve “din savaşları” ile geri düşmüştür. Osmanlı materyalizmi, içkinci-panteist maddecilikten daha tutarlı bir materyalizme, adına klasik veya mekanik dediğimiz materyalizme doğru yöneldiği için, bu aşamada Ehli Hakikatçılar ile klasik materyalistler arasındaki farklılığı ele almıyoruz. Bunların ortak noktası, “metafizik materyalizm”i geliştirmeleridir.

Klasik dönem, adı üstünde, sadece Asyatik düşüncenin izleri üzerinde biçimlenmedi, eskil Anadolu, eskil Yunan, Arap, Fars, Endülüs, Fatımî vb. ananeleri de onu etkiledi. Muhyittin Arabi (1164-1241) Endülüs ve Kuzey Afrika yollarından geçerek Anadolu’ya gelmiş, Anadolu ile özdeşleşmiş, Fusus ve Fütühat Felsefesini yaratmış, kendinden sonraki Anadolu Vahdet-i Vücutcularına yolu sonuna kadar açmıştı. İbni Arabi, Tasavvuf-Şeriat çatışmasında lehinde ve aleyhinde en çok tartışılan Mutasavvıf idi. Şeyh Rezzal el Kaşî, onun, Fusus ve Sayirin’deki Vahdet-i Vücut Felsefesini bilginin en ileri derecesi ilan etmiştir. Şeyh Ala’üd Devle ise Vahdet’in yerine Ubudiyet’i geçirerek, Vahdet-i Vücudu bidayet-i avdetiden çıkarmıştı.

Arabî zamanı Anadolu’da merkezî devletler zayıfladığından özgür düşünce ortamı gelişmiş, Mutasavvıfların nüfuzu doğal olarak artmıştı. Çünkü, göçebe kolektif hayat biçimi hâlâ yaygın bir tarzdı. Ekonomi doğal bir işleyişe sahipti, ama halkın devlet ile olan sorunları vardı, sık sık başkaldırıları oluyordu. Devletin halkın sırtına yük olduğu bir devirde, halk ihtiyacı olan ruhî-manevî-ideolojik gereksinmesini bu tür düşünürlerden aldığı ilham ile tamamlıyordu. Devletler birbiri ardınca yıkılıp gidiyor ama manevî inanç ve ideolojiler yaşıyordu. Bu manevîyatın merkezinde bulunan mutasavvıflar büyük itibar görüyorlardı. Merkezî devletler zayıfladıkça sayısız düşünce biçimi,

zincirlerinden koparak özgür gelişim olanağını yakalıyordu. Böyle olunca, sultanlar, beyler büyük düşünörlere mürid oluyor, onlardan akıl alıyor, aynı zamanda onların manevî ağırlıklarını daha da arttırıyorlardı. Bazen de sultanlar, mutasavvıfların etkilerini kırmak için o bölgedeki bir şeyhi diyaneten yetkili kılıp, diğerlerine karşı güç sağlıyorlardı.

Selçuklu-Mevlâna ilişkisi bu türden bir ilişkidir. Bundan dolayı merkezî devletlerin yıkıldığı devirler, Anadolu'nun özgürleştiği devirlerdir tesbiti daha bir anlam kazanır. Örneğin Anadolu Selçuklu yıkıldığında, Osmanlı Timurleng'e yenildiğinde ya da bunlardan önce Bizans'ın Anadolu'da güç yitirdiği devirlerde, sayısız inanç ve düşünce biçiminin, hatta birçok beyliğin, kültürün serpilip boy attığını görüyoruz. İbni Arabi gibi "Zat-i Bari'yi Vücudu Mutlak" sayan büyük içrekçi düşünörlerin, tasavvufu bir din olarak değil, felsefî bir sistem olarak geliştirmesi de, çok farklı düşüncelerin felsefî sistem içinde yer bulmasını sağlamış, bilim ve felsefe Anadolu'da çok ileri bir atılım gerçekleştirmişti. Osmanlı, daha sonraları, alışılmışın dışı bu yaklaşım ve yenilikleri budamak için oldukça büyük kuvvetler harcayacaktı. Dolayısıyla Selçuklu'nun barışık olmadığı felsefeyle Osmanlı'da mücadele halinde olagelmıştır. Zira, Osmanlı 16. yüzyıl siyaset belgesiyle yalnız felsefecileri değil, Selçuklu'nun da bütün iz ve kalıntılarını yok etmiştir ki, bu ayrı bir siyasî tarih tartışmasıdır.

Selçuklu felsefesizdi; bundan dolayı "doğu rüzgârını" ardına alarak batıya akan Cengiz istilasının önünde tarûmar oldu. Cengiz'in "çoktanrılı, putperest" inancı Abbasilerin Tektanrı Allah inancına üstün gelmişti. Cengiz; "Araplar taşa tapıyor, benim manevîyatım onlardan üstün" diyordu. Birçok halkı, birçok kültür ve sayısız inancı barındıran Anadolu, ancak, büyük felsefî sistemleri kabul edebilirdi. Bundan dolayı Anadolu'da felsefe gelişti. Arabi, Konevi, Hacı Bektaş, Hayrani, Yunus, Bedreddin, bu devir Anadolu'sunda, dünyanın en ileri felsefî sistemlerini geliştir-

diler. “Şikâri Tarihi” bu devrin tarihidir. Ayrıca, Türklerin Anadolu’ya olan uzun yürüyüşü, Türklerin birçok bilim ve felsefe muhitinden beslenmelerini de sağlamıştır. Göç olayı başlı başına bir bilgi ve uygarlık yolağıdır. Her göç büyük değişimleri beraberinde getirir: İbni Haldun’un Bedevî göçebelerinin Hazerî yerleşik alanlara hicreti; Avrupalı’nın Amerika’ya göçü vs. Türkmen dervişlerinin de karşılaştıkları yeni bilgilerden etkilenmemeleri düşünülemez. Moğol saldırısıyla, Barzam, Alamut gibi kalelerinin yıkımı, buradaki ihtilâlciler Alevilerin, İsmailiyyelerin, Mazdekilerin, Karmatilerin, Rafizilerin Anadolu’ya akmasını sağlamıştır. Kısaca, toplulukların yeni inkişafları bilgilenmelerinin de önünü açmıştı.

Tarihçiler, Baba İlyas ve Baba İshak kuvvetlerinin yenilmesinden sonra, fikirlerinin teşhir edilmesiyle, Mevlevi Şeyhlerinin Selçuklu Sarayından çekildiğini belirtirler. *Şakayık-ı Numanîye* ise Baba İlyas öğretisi Sofî Nurettin’i Yunanlılar ile ilişkilendirir. Aynı eserde Şeyh Muhlis’in Baba İlyas’ın oğlu olduğu geçer. Bu bilgi *Neşri Tarihi*’nde de vardır. Muhlis de Âşık Paşa’nın babasıdır. Geyikli Baba da, Baba İlyas öğretisidir. Şeyh Edebali ise Baba İshak öğretisidir. *Sahaifül Ahbar*, Baba İshak’ın büyü yaptığını, çevresinde kerametlerini tanıttığını, Amasya çeperlerinde bir dağ başındaki mağarada halvete girdiğini, kimseyle görüşmediğini, halkın onu peygamber saydığını yazar. İbni Batuta ise Babaların Anadolu faaliyetini yok sayar. Ona göre Anadolu’da itizalcilik yoktur.¹⁴

Bu konularda güvenilir kaynaklardan birisi de Z.V. Togan’ın eseridir. Togan, Osman Bey’e gazilik kılıcını bağlayan ve kızını veren Şeyh Edebali’nin Baba Resul ocağından olduğunu yazar.¹⁵ Ayrıca Orhan Bey üzerinde, Musa Abdal, Murat Abdal ve Geyikli Baba’nın etkisi büyüktür. Bunlar “Evladı Nebî” fikir ehlidir. Orhan Bey, “Baba şarap sever” diye Geyikli Baba’ya bir

14 M.F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1966., s.158.

15 A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, 1982, İst.

katır yükü şarap gönderirse, Müslümanlığı fikir esaretinden, iç-tihada veda etmekten ibaret olan fakihler ve ulema elbette bir şey diyemezlerdi. Zaten böylelerinin sayısı çok azdı.¹⁶ Bu devirde bir ulema ve fakih'in bir yerde tutunabilmesi için bir Baba'dan yakınlık görmesi zorunluydu. Osmanlı'nın tutunabilmesinde asıl rol "Evladı Nebi" dervişlerine aittir. İlk ulemalar Muhlis ve Tursun Sinaneddin, Babalar sayesinde Osmanlı'ya gelip kalmışlar, kadılık gibi küçük görevler almışlar ama pek kısa sürede zengin olup sınıf atlamışlardı. Bu ulema-i rüsum kendi arasında ılımlılar ve aşırıları olarak ayrılırlar. Orhan Gazi ilk medreseyi açtığında ilk Müderris Davud Kayseri, Arabi'nin *Fusus* adlı eserini okutuyordu. Uzun yıllar 'vahdeti vücud' dışında bir anlayış üniversiteye girmemişti. Kaşanî, Rükneddin, Kerderi, İzniki, Babalar ve Gaziler çevresindeki ilk öğretim görevlileridir. 14. yüzyıl sonunda Bursa'da medreseyi ziyaret eden Seyyid Curcani, bu türden alimleri Arap şariatçılarından çok farklı bulmuştu. Tartışmada yenilmiş ve Türk içkincileri şöyle değerlendirmiş: Eskill ananelere bağlılık İslam'a aykırı; bu yüzden, Arap ufkundan doğmuş, Acem diyarında kemâlini bulmuş, Anadolu diyarında örf çokluğu yüzünden "güneş yakında tam olarak batar ve cehalet karanlığı bütün dünyayı alır."¹⁷

Bu konularda güvenilir kaynak; *İlk Mutasavvıflar* eserinde, Köprülü, oldukça geniş bilgiler veriyor. Örneğin "İkdül Cuman"dan naklettiği bir bilgide Barak Baba'yı şöyle anlatır: Aslen Tokadlı olup takriben 1257-58'de doğar. Amasya'da Aybeg ve Ahmet Babalardan feyz alır, iri gövdeli biri olup şehirden şehire gezer. Belinden yukarısı bütün çıplak olup, aşağısına kırmızı bezden bir futa bağlamış, başına hafif bir kırmızı sarık şeklinde tül-bend sarmış ve iki tarafına manda boynuzları raptetmişti. Elinde bir keşkül, ayı gibi oynar, maymun gibi söyler idi. Aynı hal ve kı-

16 M.F. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, TTK yay. 1986.

17 M.F. Köprülü, *A.g.e.*

yafette daha sekiz-on refikî olup, bunların elinde zilli defler olduğu halde gittikleri yerlerde bir daire şeklinde durup bunlar çalar, Burak Baba oynardı. Hz. Ali'ye hulul, badehu Sultan Hudabende ile ittihad ettiğini iddia ederdi. Şehveti galip olup güzellere Tanrı der, önlerinde secde ederdi. Mühim bir Mutasavvıf Şair olduğu mervidir. Bunun İbaniyyel mezhebinden olduğu bilinir...¹⁸

Süleyman Türkmanî ise ramazanda oruç tutmaz, namazlarını kılmazdı. Ancak, çok derin tasavvufî bilgiye ve yığınlar yararına büyük kerametlere sahiptir. Onun için halkta, onun, namazı kimse görmediği vakitlerde kıldığını, görünüşte yediklerini boğazından indirmediğine dair tam bir inanç oluşmuştur. Türkmanî de bir Babaidir ve 1315'de Şam'da ölmüştür.

Şeyh Saidi Kürdî ise Şam'da sahip olduğu kerametleri gösterir, izleyenleri tesir altında bırakırdı. Şahabettin Sühreverdi onu Şam'da ziyaret etmiştir. Hz. Ali ile fetihler yapan bir eren olduğu; sihiri çok iyi kullandığı anlatılır.¹⁹

18 Kutb al Alevi'nin Şerh ettiği *Şeyh Barak Kelimatı*'ndan öğreniyoruz ki, Barak Baba, Anadolu düşünce hayatında temel taşlardan biri. Öyleki, Koca Barak, "elinin emeğiyle değil tüm egemenlere ve dini vasıta edinip geçinenlere" savaş açmış: Ey nefis-i emmare kullar, mala, mevkie, tutulmuş bilginler / Birkaç iyi tanınan kişinin adını kötüye çıkarmış bunlar / (Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılâp Kitabevi, 2. Baskı, s.262, Şerh-i Kelimât Şeyh Barak).

Barak Baba; "Sen bugünkü işe bak, yarına bırakma, dünya yarın bir başka türlü olur" diyor. "Sen işveli dünya koca-karısına gönül verme ki/ pek çok damadın nikahında bir gelindir o/ diyor (s.257).

"Bir görünüşte Adem'in oğluyum amma/ Gerçekte ana baba olduğuma dair tanığım var" derken, "Ben peygamberdim, Adem suyla toprak arasındaydı, balçıktı" hadisine gönderme yapar, yani "Adem daha ruhla kalıp arasındaydı". Bir diğer deyişle, "Kim o güzelim yüzünü gördüyse gerçekte onu gördü. Mutlak güzellik zuhur etti, fakat insan şekliyle yüzünü örttü" (s.258-259). Bunlar, Vahdet-i Vücut adına çok güzel açıklamalardır.

Cennette yahniyle helva ümidi olmasaydı / Bu bir avuç taklitçinin belleri, rükuda bu çeşit eğilmezdi (s.260). Bilginin de uyumuş, sen de uykudasın /Uykudaki uyuyanı nasıl uyandırabilir (s.261).

19 Her iki düşünür Kürttür, yine Kürt olan Selahattin Eyyubi Sühreverdi'yi katletmiştir.

Anadolu Ahileri, yani Ahiyye-i Fityan (Genç Kardeşler) felsefesi ise Fütûvvet idi. Ahilik, meslekî senetlerini Ali üzerinden Peygambere dayandırır. Sofî hırkası yerine Fütûvvet şalvarı giyilir. Bu bağlamda Ahilik itizalcı tasavvufî bir felsefî disiplindir. Ancak, itikadî fikirlerini meslekî topluluk adı altında meşrulaştırıp yaymışlardır. İbni Batuda, Antalya, Burdur, Gölhisar, Ladik, Milas, Barçın, Konya, Niğde, Aksaray, Kayzeriye, Sivas, Gümüş, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Görele, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu, Sinop gibi Anadolu şehirleriyle Altınordu Azak limanında Ahi zaviyelerine rastladığını yazmıştır. Bazı kaynaklarda Fütûvvet Felsefesi Anadolu Felsefesi ile özdeşleştirilmiştir.²⁰

Fütûvvet, gençlik, yiğitlik, cömertlik anlamındadır. Fütûvvet, mürüvvetin sonundadır. Mürüvvet, adamlık ve erlik olsa bile fütûvvet ehli, mürüvvette en ileri dereceye varmıştır. Bu halk içinde şöyle ifade edilir: Kimde Adem'in özür dilemesi, Nuh'un direnci, İbrahim'in ağırlığı, İsmail'in doğruluğu, Musa'nın gönül saflığı, Eyyüb'ün sabrı, Davud'un ağlayışı, Muhammed'in cömertliği, Ali'nin bilgisi bulunursa, sonra da bütün bunlarla birlikte nefsini horlar, ayıplarını görürse o kimse fütûvvet sahibidir. Kuşkusuz, felsefî Ahilik bu meziyetlerle donanımı gerektirirken, meslekî Ahilik, ahî dünya kazancına yöneliktir. Ne var ki, bu tutku kişisel bir hırs değildir. Yetinilen amaç ve ulaşılan mutluluğu aşan birikim candan dostlar içindir, ortanındır. Fütûvvet felsefesinde dereceler vardır. Çırak, usta, yiğitlik, ahi, nakip, halife, şeyh. Sanatta ustalık ve sabır yükselmek için aranan koşullardandır.

20 Daha geniş bilgi için bkz: Halikamas Balıkçısı'na göre Ahilik bir çeşit ofirizm, bir çeşit menadizm (Tanrı Dionysos'un Anadolu'ya özgü dini). (*Bütün Eserler* 6, Bilgi yay. Ağustos 1993). Ayrıca bkz: *İbni Batuda Seyahatnamesi*, YKY. 2004. Tarih okumalarımda ise, Ahiliğin, Hint ve İran'dan geldiği hakkında sezgiye dayalı (intuitif) bir kanaat edindim. Ayrıca, Selçukluların bir çete olduğu ve Ahilerin durumu hakkında bkz: M. Altay Köymen, *Selçuklular Devri Türk Tarihi*, s.81.

Ahilik, Anadolu'da çeteleşen beylere karşı bir direnme odağı; halkın özgüvenini sağlamış bir kültür ocağıdır. Aynı zamanda, merkezi yönetimlerin yıkılışıyla, hoşgörü gücünün verdiği güven ve toparlayıcılık içinde, halkı savaşların ve askerî yenilgilerin ezikliğinden kurtaran ekonomik, sosyal, politik örgütlenmedir. En belirgin özelliği, insanı ve doğayı esas alan, onu her şeyde ölçü kabul eden yaklaşımıdır. İnsan ve doğa, Ahilik için en büyük sermayedir. İnsan tabiatı işleyerek ilk yaratımını ve birikimini ortaya çıkarır. Ahiliğin felsefesi, belden değildir. Bu yüzden iş ve yetenekten yeni sınıfların doğmasını kolaylaştırmış, yerel düzeylerde halkın yönetime taşınmasını sağlamıştır. Anadolu'da üretimin ve ticaretin canlanması, el zanaatlarında üretimi ve niteliği artırıcı bazı yeni iş yöntemi ile tekniğin geliştirilmesi, doğadan daha çok yararlanmak için birikim ve bilgilerin derlenmesi, en önemlisi de iş sürecinde yeni bir toplumsal grubun, soylu egemen sınıflar karşısında varlığını tartışılmaz kabul ettirmesidir. Merkezî feodal yönetimler çöktüğünde, bir felsefeye ve ekonomik sosyal hayata dayanan bu yeni sınıf, yönetimlere ağırlığını koymuştur. Ancak, Batı'da burjuva sınıfının gördüğü işlevi bu erken-burjuva unsurlar göremezdi. Çünkü Ahi üretim faaliyeti amacı aşan üretim fazlasını ortaya koyuyor, Batı Avrupa manifaktürleri ise başından beri üretimi bir artı-değer üretimi olarak düşünüyordu. Sonra Moğol istilasası, ardından Osmanlı istibdatı bu yeni insan tipi ve yeni kültürün önünü kesici politikaları hayata geçirmişlerdir. Ancak, dünyaya dönük, hayattan zevk alan, yeni dünyalar isteyen bir yaşama biçimi Ahilik felsefesinde sürekli varlığını korumuştur: İnsanı esas almak, hayatı sevmek, sınırsız düşünce ve inanç özgürlüğünü savunmak, eski kaynaklara inmek, kendine dönmek, kendini bilmek Ahilik dünya anlayışının temel esaslarını oluşturur.

Bu devir Anadolu'sunda önde gelen düşünürler şunlardır: Arabi, Konevi, Cendi, İbnül Farr, Fergani, Seyyid Mahmud, Hayrani (Tarikati), Ahmediye (Rufailik), Baba İlyas, Sofi Nu-

rettin, Şeyh Muhlis Baba, Baba İshak, Hacı Bektaş Veli, Hacı İbrahim Sultan, Geyikli Baba, Aybek Baba, Barak Baba, Süleyman Türkmanî, Ali Saidi Kürdi, Mevlâna ve Mevleviler, Taptuk Emre, Karaca Ahmet, Sarı İsmail, Yunus Emre, Âşık Paşa, Ahi Evran, Hacı Bayram Veli, Emir Sultan, Ali Hüseyini Buhari, Fakih Ahmet, Şems Tebrizi, Selahaddin Zerkop, Seyyid Battal Gazi, Sultan Sücaattin, Melik Gazi, Sarı Saltuk, Emir Seyyid...

Barak Baba'nın yeryüzü egemenlerine değer vermeyen, eğlenceyi seven güzeller önünde saygıyla eğilen tavrı, âdetâ geleceğe başkaldırı, deliliğe bir övgü idi. Baba Resul bilgi açlığını ve öğrenme merakını tatmin için şaytanla dahi anlaşma yapabilecek durumdadır. Yunus Emre, bir şey anadilde söylenmişse bir değeri vardır görüşünde idi. Bu anlamda dinde bir reformasyon yanlısı olmuştu. Dolayısıyla, Türk materyalistlerin felsefesini bu bağlamlarda düşünmeliyiz. Türk içrekçiliği, hem Arap hem Acem içrekçiliğinden çok farklı olarak, özgün bir Maverâünnehir ve Anadolu Tasavvufiyyesi ortaya koymuştur. Kuşkusuz bu klasik materyalizmdir; ve kendi zamanında çitası yüksek bir dünya görüşü olmuştur. Modern materyalizm bu türden anlayışların esasları üzerinde yeşerecekti. Ancak, insanlığın yaşadığı son yüzyıldan, klasik materyalizmi değerlendirecek olursak, büyük ontolojik ve epistemolojik kopuşlar yaşandığını görüyoruz. Bunun için her şeyi kendi zamanında kavrayabilmeliyiz.

1- Hacı Bektaş Veli

Hacı Bektaş Veli hakkında bilgi veren, bilinen üç önemli yapıt vardır. 1) Hacı Bektaş ananelerinin ifadesi *Velayetname*; 2) Eflakî'nin *Menâkıbu'l Arifin*'i; ve Âşık Paşa'nın *Tevârih-i Ali Oşman-ı*. Bunların dışında da sayısız eserlerde Hacı Bektaş'ın ismine tanık oluruz. Örneğin Fuad Köprülü'nün *İlk Mutasavvıflar ve Edebiyat Araştırmaları* adlı eserleri Hacı Bektaş düşüncesi hakkında geniş bilgiler vermektedir. Ayrıca Köprülü, Hacı Bektaş ve Yesevi hakkında en güvenilir bilgilerin ancak Bektaşî ananelerinde bulunabileceğini de söylemektedir.

Bektaşî ananelerine göre, Hacı Bektaş, Aleviliğin İsna Aşerîyye kolundandır. Şeceresi Hz. Muhammed soyuna uzatılırken, itîkaden Yeseviliğe bağlıdır. Bektaşîler; Oniki İmam'a inanırlar (Ehli Beyt). Aralarında bir Dede seçerler. Dede, Türk ananelerinden alınmadır. Muharrem ayının ilk on gününde oruç tutarlar. Şevval ayının ilk günü kutsal bayram günüdür. Zilhiccenin ilk on günü, Muharrem'in on birinci günü ve Newroz gününü de kutsal sayarlar.

Hacı Bektaş Horasan Erenlerindendir ve Nişabur'da doğmuştur. Anadolu'da Ahi Evran (öl. 1262) ve Baba İlyas (öl. 1261) ile görüşmüştür. Bu durumda 1210-1220 yılları arasında doğduğunu tahmin edebiliriz. Âşık Paşa Tarihi'nde verilen bilgide, Menteş isminde kardeşi ile birlikte Sivas'a, oradan Baba İlyas'a (Amasya'ya), oradan da Kırşehir'e, Kayseri'ye gelmiş; kardeşi Menteş, Kayseri'den Sivas'a geçmiş, Baba İshak başkaldırısına katılarak orada şehit düşmüş; Hacı Bektaş da Kayseri'den Karahöyük'e gelmiş ve yerleşmiştir. Yine yaygın bir anlatıya göre, Horasan'da Arapça ve Farsça'yı öğrenmiş, zamanının bütün bilimlerine vakıf olduktan sonra tasavvuf derslerini, Ahmet Yesevi'nin halifesi Lokman Parende'den almış, Moğol istilâsı öncesinde Necef, Hicaz, Kudüs, Şam, Elbistan üzerinden Maraş, Sivas dolaylarına gelmiştir.

Hacı Bektaş Veli'nin, o zamanlar yedi haneli bir belde olan Sulucakarahöyük'ü yerleşim yeri olarak seçmesinin nedenlerini, Babai başkaldırısıyla birlikte düşünmek gerekir. Kendisi ve Şeyh Edebali, Baba Resul öğretisi olarak başkaldırı sonrasının olumsuz sonuçları dikkate alınarak, başkaldırının pratik faaliyeti dışında tutulmuş, bir tür cephe gerisi görevleriyle donanmışlardır. İsyanın ardından Babai silahlı kuvvetleri kırılırken, Hacı Bektaş kendisini ancak yedi haneli bir alanda gizleyebilmiş, göçebe Türkmenler arasında yaşayabilmiştir. Çünkü Hacı Bektaş'ın Baba Resul'ün en has halifesi olduğu Eflâkî'de de mevcut. Hacı Bektaş'ın yaşadığı Anadolu, yönetenlerin yönete-

mediği, yönetilenlerin de yönetilmek istemediği bir coğrafyadır. İsyanlar, çeteleşen devleti çözmüş, çözülen devlet tutunabilmek için “il erleri” adı altında çeteleri teşkilâtlandırarak Anadolu’yu soymuş ve talan etmiş, kelimenin tam anlamıyla ören yerine çevirmiştir. Halk yığınları ise Ahi Evran, Baba İlyas, Yunus Emre gibi büyük düşünürlerin fikri ve politik önderliğiyle Anadolu’yu her türlü düşüncenin, ananenin, inancın özgür olduğu bir hoşgörü alanına dönüştürmüşlerdir. Örneğin Ahi Evran’ın görüşleri Amasya’dan Denizli’ye bireyi öne çıkaran, iş, emek ve ticareti kutsîleştiren “ön burjuva”, “ön kapitalist” içerikte düşüncelerdi. Ahilik, işi, emeği, ticareti, eşitliği, kardeşliği ve güvenliği kutsal kabul etmektedir. Örneğin R.F. Fındıklıoğlu’nun Bedreddin için söylediği “bireyci idi” değerlendirmesi tam da Ahi Evran için geçerlidir. Ahilerin, esnaf ve zanaâtçıları birlik (Ahilik) altında toplayarak, iş, sanat, ticaret etiğini, üretim artısını, tüketici çıkarlarını rasyonalistçe güvence altına alması, ekonomik-politik atmosfere, taze kan getirecek, yenilgi psikolojisini kıracak, yaşama ve direnme gücü verecektir. Bu devir Anadolu’su en politik, en özgür sürecini yaşamaktadır.

Hacı Bektaş, Sulucakarahöyük’de bir okul-tekke açarak Yesevi-Baba İlyas öğretisinin ardılı olmuş, yetiştirdiği öğrencilerini Türkmenler içine birer aydın olarak göndermiştir. Hacı Bektaş’ı Lokman Parende, Baba İlyas ve Baba İshak’tan ayrı düşünemeyiz. Bu üç büyük Türkmen önderi, halkın korunması, İslam’ın Anadolu’da yayılması hususunda başat görevler üstlenmişlerdir. Baba İlyas da Horasan’dan Kayseri’ye gelmiş, Kırşehir’i dolaşmış, Amasya’da Mesudiye tekkesinin başına geçmiştir. Âşık Paşa’nın dedesi Baba İlyas, Oğuz’un ilk inanç biçimlerini özde koruyarak İslam ile birleştirmiştir. Babailik, Haydarilik, Melamilik, Kalenderilik, Ahilik, hatta Mevlevilik ve Bayramilik bile Baba İlyas’ı kendisine Şeyh kabul etmişlerdi. Baba İlyas sonra Hacı Bektaş Veli, Rumeli’ye de öğrencilerini gönde-

rerek Kathalanlar, Bogomiller, hatta Fransiskanlar vb. ile çok yakın felsefeseli, bilimsel, dinsel, siyasal ilişkiler kurmuşlardır. Dolayısıyla Hristiyanlığın itizâlcileri ile İslâm'ın itizâlcilerinin kavşak noktası Anadolu ve Balkanlar'dır.²¹ Avrupa'da Magna Carta gibi burjuva parlamenter sistemin ve özgürlüklerin itizâlcisi Fransiskanların mücadelesi sonucu oluştuğunu anımsarsak, Baba İlyas ve ardıllarının önemi daha iyi kavranacaktır. Ancak, Avrupa'da başarılı olan Fransiskan, Puriten, Methodist ve Baptistlerin rasyonalist tarikatları, Anadolu'da rasyonalist Babai, Ahilik gibi tarikatlar nezdinde başarısız olmuşlardır.

Ahilerin Şeyhi Ahi Evran, "Şeyhi olduğum kimsenin Hacı Bektaş'da Şeyhidir" demişti. Bektaşî öğrencileri de tıpkı Ahiler gibi, silah taşıyorlar, yol güvenliğini sağlıyorlar, halkın güvenlik, ekonomik, sosyal sorunlarını çözüyorlar ve halkı içte çetelere, dışta istilâlara karşı koruyorlardı. Ahilerin kemer takma, aynı tasta içme, özel giysiler giyme ile her müride iki yoldaş geleneği ve yol atası tutma ananesi; hatta, iş sürecinde ve siyasî idarede yükselmek için çeşitli derecelerden geçme, her derecede ayrı ayrı sırlara sahip olması vb. Bektaşiliğin Ahiler üzerindeki tesirlerindendi. Nitekim Ahiler, 14. yüzyıl sonlarında silsilelerini Hacı Bektaş'a bağladılar.

Ahmet Eflâkî, 1358 yılında tamamladığı eserinde Mevlâna ile Hacı Bektaş'ı söz düellosuna tutuşturur, üstünlüğü Mevlâ-

21 Söz konusu halk topluluklarından Paulicien-Pavlakiler eskiden beri Baba İshak isyanının patlak verdiği bölgede yaşarlar. İnançları Düalist, Maniheizt görüşe dayanır. Divriği çeperinde kümelenen Pavlakiler, köylü kitlesinde ve kent fakir halkı arasında destek bulurlar. 9. yüzyılda Ankara'yı alıp Bizans'ın üzerine yürüseler de yenilirler. Kimi kaynaklar Üsküdar'a kadar ilerlediklerini yazar. Pavlakiler Balkanlar'da yayılırlar. Bogomillerin kaynağı bunlardır. Paulicien, Babai, Bogomil ve Bedreddin hareketi arasında benzerlik var hatta Bayramilerin, Kalenderilerin kaynakları hep aynı temaya işaret eder. Materyalist karakterde, başkaldırı geleneğine sahip hareketlerdir. F. Köprülü, bunların siyasal, toplumsal ve dinsel tarihimiz açısından önemli rol oynadıklarını belirtir (*İslâm Medeniyeti Tarihi*, Diy. İş. Başk. yay. s.86-91).

na'ya verir. Bektaşî ananelerinde üstünlük Hacı Bektaş'a aittir: Allah, tembelliğin, miskinliğin simgesi Mevlâna'ya "hep böyle döneceksin" demiştir. Bu tartışmanın temelinde sınıfsallık vardır. Mevlâna egemen sınıflar ve saray ile iç içe yaşayan halkın kullandığı dile aykırı Farsça-Arapça yazan bir düşünür; Bektaşî, tüm düşünce, iş ve eğlence süreçlerinde halkın yaşayan dilini konuşan ve halk ile iç içe olan bir Eren'dir. Hacı Bektaş, Mevlâna'ya; "Eğer hakikat eriyse ve hakikatı bulduysa âleme ne diye gürültü salıyor? Yok hakikatı bulamadıysa ne diye aramıyor?" diye müridi İshak ile haber iletir. Mevlâna; "Dostu görmediysen ne diye aramıyorsun? Sevgiliye ulaştıysan niçin çalıp çığırmıyorsun?" gazeli ile yanıt vermiştir.

Hacı Bektaş, Osmanoğullarına saltanatı önceledi mi? Osman Gazi'ye kılıç kuşattığı, taç giydirdiği rivayettendir. Ananelerde Hacı Bektaş'ın 1337'lerde bu dünyadan göçtüğü ifade edilerek ölümü 14. yüzyıla kadar götürülür. Onun, Yeniçeri Ocağının manevî piri, hamisî olduğu bir gerçektir.

Şeyh Edebali ile Hacı Bektaş aynı kişinin öğretilisidirler. Dolayısıyla Osmanlı'nın kuruluşunda Manevî Pir ve hami Babalardır ki, onların da silsilesi Baba İlyas ve Yesevi'ye uzanır. Kaldı ki, Osmanlı'nın kuruluşunda manevîyat ve ideoloji alanı tamamen Abdalların elindedir. Bu bağlamda Ahilerin ve Bektaşilerin halkın güvenliği için teşkilâtlandığı silahlı kuvvetlerin Osmanlı'nın kuruluşunda, Yeniçeri Ocağında silahlı kuvvet olabileceği, ya da bunlara örnek olabileceği düşünülmelidir. Çünkü, Yeniçeri Ocağı'ndan çıkan sayısız Ozan ve Âşık'ın Bektaşî ananelerine sıkı sıkıya bağlı olmaları atlanamaz. Yeniçeri-Bektaşî ilişkisi sağlam bir ilişkidir. Ayrıca Abdal Musa, Abdal Murad, Geyikli Baba ve sayısız Rum Abdalları, Alperenler Hacı Bektaş'a bağlıdırlar ve Yeniçeri Ocağı üzerinde etkindirler. Zira, Ocak temelinde olan cemaat ortalarından 99. Orta Hacı Bektaş vekiline aittir, tüm manevî güç bunlardadır. Sünni halifeliğin

Osmanlı'ya geçmesiyle (1517) bile askerî gücün manevî ortası Bektaşî kalmış, Sünnileşmemiştir. Hacı Bektaş'ın ocağa hediyesi "kazanı şerif" de çok değerli sayılır. Yeniçeri; bu kazanın kaldırılıp yerine bir kova su dökülse, yurdun bir insan ömrü yaşamayacağına inandırılmıştır.

Hacı Bektaş'ın birçok eseri vardır: *Şathiyye*, *Fevaid*, *Besmele Şerhi*, *Makalat-ı Gaybiyye*, *Kelimat-ı Ayniyye* ve *Makalat*, Bektaşî ananelerini anlatan *Velayetname* vardır. *Velayetname* bir tarihî eser, diğer eserler ise felsefî yönü ağır basan yapıtlardır. *Makalat*; İslamî bilgilerin ve tasavvuf felsefesinin esaslarını en iyi anlatan, tüm zamanların birkaç kitabından birisidir. Biri Hacı Bektaş-ı Veli'nin salıklerinden Sadeddin tarafından mensur, diğeri 14. yüzyılın sonlarında Hatipoğlu tarafından *Bahrûl-Hakayık* adıyla manzum olarak yapılmış iki Türkçe çevirisi vardır. Ayrıca son çevirisi Esad Coşan tarafından tenkitli olarak yapılmış, Hüseyin İzbay tarafından tenkitli sadeleştirilmiş, Kültür Bakanlığı Yayınları arasında çıkmıştır. Ne denli güvenilir bir basım olduğu üzerine konuşmak zor. Son basım 7 bölümdür: 1) Dört unsur; 2) Şeriat; 3) Tarikât; 4) Marifet; 5) Hakikat; 6) İnsan Küçük Evren; 7) Kötülük, İyilik ve İnsanın Değeri.

Hacı Bektaş'a göre insan dört türlü nesneden yaratıldı. Dört bölüğe ayrıldı. Dört bölümün de dört türlü ibadeti, dört türlü arzuları ve dört türlü halleri vardır. Bu dört unsur ya da dört türlü madde; toprak, su, ateş ve yeldir. Dört bölüm insana gelince: Birinci bölüm abidlerdir; bunlar şeriat kavmidir ve asılları yeldendir. İkinci bölüm zahidlerdir. Bunların aslı ateş, kavmi tarikattır. Üçüncü bölüm ariflerdir. Bunların aslı su ve kavmi marifettir. Dördüncü bölüm muhiplerdir. Aslı toprak, kavmi hakikattır. Bunlardan ilk üç bölüm insan yani abid, zahit ve ariflerin ve halleri muhipler katında geçer. Bunlar zahir ehlidirler. Muhipler ise mâ'nâ (batın) ehlidirler. Herkes maddesine göredir.

Kul, Allâh'a kırk makamda erişir, dost olur, Kırk makamın onu şeriat, onu tarikat, onu marifet, onu da hakikat içindedir.

Şeriatın ilk makamı imân getirmektir. Arifler katında imân akıl üzeredir. Fakat herkesçe bilinen dil ve gönül üzere olduğudur.

Hacı Bektaş'ın bilgi teorisi akla, gözleme, deneye ve sezgiye dayalıdır. Ancak hiçbir bilgiyi yek başına akla, gözleme, sezgiye indirgemez. Evrenle insan arasında diyalektik bir ilişki kurar. Her şey her şeydedir. İnsan küçük evrendir. Bütün nesnelerin üzerinde arş vardır; insanda da baş vardır. Yedi kat gök vardır, insanda da yedi kat ten vardır (deri, et, kan, damar, sinir, kemik ve ilik).

Bektaşî'de kişiye düşman üç şey vardır: 1) Nefsin arzuları; 2) Kibir ve sapkınlık; 3) Yalancılık ve hilecilik. Bunların özeti; eline, diline, beline sahip olmaktır.

Hacı Bektaş Felsefesi Vahdet-i Vücut'dur. "Birgün Tanrı'nın aslanı Ali'ye sordular ki: Ya Ali, taptığını görüyor musun? Ali şöyle cevap verir: Eğer görmeseydim, tapmazdım."²²

Birden ancak bir çıkar. Yaratış, yaratılış, oluş, ancak yaratıcı kudretin zâtına nisbetledir. Yaratış bir çıkış, bir akıştır. Akmak varken su durur mu? Yaratıcı kudret her an aktif bir yeteneğe sahiptir. Aktif kabiliyet pasif bir kabiliyeti de gerektirir. Bu aktif ve pasif etmenler gökleri, felekleri, dört unsuru, onların tabiatını, yani toprağı, suyu, ateşi, havayı, sıcaklığı soğukluğu, yaşlılığı kuruluğu açığa vurur, gösterir. Yedi baba sayılan göklerle dört ana sayılan unsurlardan üç çocuk, cansızlar, nebatlar, hayvanlar belirir, doğarlar. Yaratıcı kudret varken oluş, çıkış, değişim, dönüşüm olmaması mümkün değildir. Bütün evren, karşıtlarıyla bir "vahdet manzûmesi"dir. Evrende her neden bir olayın sonucu, ama o nedenin de bir olay doğurduğu ortada. Olay, nedene göre bir sonuç, fakat o sonuç da neticede bir olaya neden olmakta ve bu ulanıp gitmede... Birbirine ulanıp giden, birbirine bağlı bu neden-sonuç ilişkisi, bütün vahdet-i vücutçular tarafından, akl-i külle yaratıcı kudretin aktif kabiliyetine dayan-

22 Hacı Bektaş Veli, *Malâkât*, Prof.Dr. Esad Coşan'ın tenkitli basımı, Kül. Bak. yay.

dırılır. Bu tasavvufiyye'nin evren anlayışıdır. Tasavvufçu, yaratıcı kudret dediği külli aklın her bir dışavurum ve kendini gösterim basamaklarını manevî yolculuk konakları olarak düşünür. Yaratıcı kudrete kavuşmak için bu manevî konakları geçmelidir. Ama vazgeçtiği her bir konak için, o âlemin belirimi, izharı olan her şeyden, nefsinden, arzularından, dünya nimetlerinden vazgeçmelidir. Sonunda hiçliği anlar; bu hiçlik bireysel yokluk yani ferdî kayboluştur ama insanî varlıktır. Hacı Bektaş-ı Veli bütün manevî yolculuk konaklarını aşmış, gerçeğe hakikate ulaşmış bir Veli insan ve içrekçi felsefenin güçlü maddeci yorumunu yapan birlikçilerdendir.

Bektaşî felsefesi, insanı merkez alanların, akla ve bilime öncelik verenlerin, hayatı kucaklayanların “incinsen de incitme” diyenlerin, insanı nur-i kadim sayanların felsefesidir. Bir başka açıdan Bektaşilik, tıpkı Yesevilik gibi, Anadolu ve Balkan Aleviliğinin *İtikadî* ve *Fıkhî* mezhebidir.

Hacı Bektaş Vahdet-i Vücudu, zıtların birliğidir. Zıtlıktan uyum, çokluktan birlik doğar. İnsan, çokluğun içinde birliğin parçasıdır. Bu gerçeğe ulaşan insana, âlem uyar. O kişiye kutub denir. Her yerin bir kutub kişisi olsa da asıl kutub, kutubların kutbudur (kutb ul aktap). Diğer bir ifadeyle zamanın Muhammed'i (gavs) babında Veli İnsandır. Kutubtan aşağı iki kişi vardır: Sağ yanındaki imamı yemin (hüküm) ve sol yanındaki imamı yeşar (hakikat). Bektaşî ananelerinde kutup ve iki imam (imameyn) kadın da olabilir. Bunlara üçler denir. Kutbun yerini soldaki imam alır. Üçlerin altında dünyanın dört yanını idare eden (ev tad-ı erbaa) dörtler gelir, sonra yedi yahut kırklar meclisi (Abdallar) gelir. Bundan sonra üçyüz veli gelir (Gayb Erenleri), Vahdet-i Vücut öğretisi, Halk (Hak) adına dünyayı bu meclislerle yönetir. Bu meclisin görevleri hadise göredir. Osmanlı'da 16. yüzyılda katledilen Hamza Balı adından alan Hamzaviler bu öğretiyi en ileri götürenlerdir. 1826'da yasakla-

nırlar, 1908 devrimine aktif katılırlar. Kemal Tahir romanlarında bunların eserlerinden çok sık örnekler verilir.²³

Vahdet-i Vücut öğretisinde Allâh (zat), Rahman (sıfat), Rahim (fiil)²⁴ üçlemesi bir şeyin gerçeğine ulaşmanın (yakıyn) yol ve yöntemini gösterir: Biliş, buluş, oluş. Yakıyn üç türdür: Bilimsel bilgi (ilm-al-yakıyn)- Görgül bilgi (ayn-al-yakıyn), Pratik bilgi

-
- 23 Kemal Tahir'in *Devlet Ana*'sında *Felekname* ve *Kabusname* gibi eserlere yer verilir: "Söz Ademde gizli değil, illa Adem sözde gizlidir... Zira ki, söz Adem'e perdedir, imdi bilmiş ol iy oğul, söz ulu nesnedir, sen dahi sözü ulu bil ki, gökten gelmiş nesnedir" (*Kabusname*'den).

Tekke Edebiyatı nazım biçimlerinden İlâhî, Nefes, Nutuk, Devriye, Şathiye, Bektaşî ananelerini iyi yansıtır. Şathiyeler, Tasavvufta dini vasıta edip geçinenlerden alaycı bir dille söz eder, zamanın toplumsal kavgalarına değinir. Devriye ise Vahdet-i Vücudu konu alan şiirlerdir. Hüsni, devriyesinde şöyle der:

"Ak süt iken kızıl kana karışıp; Emr-i Hak'la coşup; cevîlâna geldim
Mai câri ile akıp yarışıp Katre-i nâ-çizden ummâna geldim
Dokuz ay on gün batan-ı mâderde Kudretten gözüme çekildi perde
Vaktim tamam olup ahiri yerde çıkıp ten donundan cihana geldim
(...)

Görün beni nereden gelip gitmişim cemkâdattan nebâdiata yetmişim
Yeryüzünde yeşil yeşil bitmişim sefil düşüp batn-ı hayvana geldim
Sıfat-ı hayvanda gezdim bir eyyam geçip menzillerim olunca tamam
Bildim aslım Adem aleyhis-selâm Ahsen-i surette cihana geldim.
(...)

Akt: *Türkçe Türk Edebiyatı*, Kültür Dersaneleri, 1993, İstanbul

- 24 Musevi, Hristiyan ve Zerdüştlük gibi doğu dinlerinin yaşadığı sorunları Müslümanlar da yaşamıştır. Siyasî olarak, Ehli Beyt, Ehli Sünnet, Harici bölünmesi yanında önemli felsefî, hukukî, etik yol ayrımları da yaşandı: İlk varlığın ne olduğu, ikinci ebedî hayatın cismanî mi yoksa ruhanî mi olduğu, kaza, kader, irade, Tanrının sıfatları sorunları, büyük felsefî, politik sorunlar halini aldı. Sorun cebr ve irade sorunudur. Mutezile ve Kaderiye ekolleri kulun yaptığı işi, kendi irade ve seçimiyle (ihtiyâr) yaptığına inanıyor, buna karşılık cebriler kuldaki irade ve seçimi reddediyorlardı.

Şeriatın tenakuzu Allah'ın sıfatlarını açınca, Mutezile tanrının sıfatlarının (niteleyen, belirleyen kelimelerin) kabul edildiği takdirde, sıfatın Allah'la aynı, yahut, ayrı olup olmadığını, ayrı ise Allâh ile ezelî ve ebedî olup olmadığını yani bu tenakuzu tartışmaya açtı. Mutezile'ye göre Allâh'ın kendine özgü sıfatları →

(Hakk-al-yakıyn). Bu üçleme Aristo'nun Teorik Veçhe (varlık), Pratik veçhe ve Poetik veçhe (hakikat) üçlemesini çağrıştırır. Aynı zamanda bu üçleme Hristiyanlığın "Allah için üçüncüsüdür" (zat, ilim, hayat) ya da üç aslın Baba, oğul, zevce (Allah, İsa, Meryem) gibi ilişkileri çağrıştırır. Burada da Allah canlıdır. Allah ihtiyaç duymuş Meryem'i döllemiş, Allah'ın oğlu İsa olmuştur.

2- Yunus Emre Felsefesi

Yunus hakkında en tutarlı ve kapsamlı bilgilere Bektaşî ana-nelerinde rastlıyoruz. Ayrıca "Hızır-nâme"(1475) bu konuda geniş bilgiler içermektedir. Söylenceye ve anlatılara göre Hacı Bektaş Veli güvercin donunda Anadolu'ya geldiğinde, Hayrani, Hacı İbrahim, Mevlâna, Karaca Ahmet ve Sarı İsmail gibi Rum Erenleri arasında Emre adlı tasavvufî derinliği tartışılmaz bir derviş de vardır. Davet üzerine tüm dervişler geldiği halde o gelmez. Hacı Bektaş bunun hikmetini kendisine sorduğunda, Emre, kendisine nasib veren eli Erenler bezminde görmediğini söyler. Hacı Bektaş elini uzatır, ayasındaki yeşil benden kendisine el veren mürşidin karşısında olduğunu görür ve üç kere "Taptuk Padişahım" der, Adı Taptuk Emre kalır.

→ kabul edilirse ya Allah, sıfat mertebesine düşer ya da Allah'tan ayrı ne kadar sıfat (cisim, görüntü, belirti vs.) varsa o kadar Allah olduğu sonucuna varılırdı. Bunların birincisi Tanrısallığa aykırı, ikincisi ise şirk idi. Mutezile gibi Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyenler, kulda mutlak ve tam irade ve seçim kabul ediyorlardı. Allah'ın sıfatlarını kabul edenler Allâh'ı evrene içkinleştirdiler. Allah her şeydir, o her yerededir anlamı öne çıktı. Tam bu noktada sıfatları savunanlar bu tartışmanın açmazında sessiz kalıyordu, çünkü din tehlikeye giriyordu. Bu tartışmalarda kâfîre sevabın faydası olmayacağı gibi inanana da günahın zarar vermeyeceği inancıyla ibâdet biçimlerini yadsıyan ve ameli ciddiye almayan Mürkiye itikadı gelişti. Cebriye karşısında Kaderiye safında yer aldılar. Mutezile, amelin imanının bir parçası olduğunu savundu ve kendisini bunlardan ayırdı. Sünni tenakuz Cebriye safında kaldı. Kelâm, bu tartışmalarla bir metodoloji halini aldı. Hikmet sahibi hukema, hâkim ve İslâm filozofları Felasife-i İslâmiye bu süreçte parladı. İslâm gerçek derinliğini bu tartışmalarla buldu. Bu sorunlar parçalanarak günümüze kadar geldi, bugün de sürüyor. İslâm'ın tarihsel yol ayrımları konusunda bkz: Bayram Kaya, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun yay. s.126-149.

Yunus Emre (1240-1322), Sivrihisar şimalinde Sarıgöl denen yerde rençberlikle geçinen bir köylüdür. Bir sene kıtlık olur. Fakirliği büsbütün artar. Hacı Bektaş Veli'ye gelip yardım istemeyi düşünür. Boş giden boş döner diye sığırının üstüne bir miktar alıç koyup dergâha gelir. Pirin kapısına yüz sürüp hediyesini sunar. Birkaç gün dergâhta misafir kalır. Dervişler Pir'e Yunus'un acelesini anlatırlar. O da "buğday mı ister, yoksa erenler himmeti hakikat mi?" diye sordurur. Fakir Yunus buğday ister. Bunu duyan Hacı Bektaş tekrar haber gönderir: "İsterse alıcın her tanesine nefis edeyim." Yoksul Yunus yine buğday ister. Pir üçüncü defa sordurur: "İsterse her çekirdek sayısında himmet edeyim." Yunus tekrar buğdayda ısrarcı olur. Çuvallarını doldurup, ayrılır. Yolda hatasını anlar, çok pişman olur, dönüp Hacı Bektaş'a yüz sürer, yanlışının farkına vardığını söyler. Hünkâr, "Senin kilidini Taptuk Emre'ye verdik, istersen ona gidersin" der. Yunus Taptuk Emre'ye gider, orada dergâha kırk yıl sırtında odun taşır. Velâyetname'de Taptuk, Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesidir.²⁵ Yunus ise Taptuk'u mürşidi bilir ve şöyle seslenir:

Yunus'a Tapduk'u Saltuk'u Baraktandır nasip
Çun gönülden cuş kıldı, men nice pinhan olam²⁶

Bu isimlerin hepsi Hristiyan kaynaklarında da saygı ile yâd edilir. Sarı Saltuk ve Barak Baba Hacı Bektaş halifesidirler. Yunus'a nasip vermişlerdir. Barak Baba, Anadolu ve Suriye'yi ge-

25 Hacı Bektaş, *Vilâyet-Name*, s.150-153, Yayınlayan, A. Gölpınarlı, 1958.

Hacı Bektaş Veli, *Vilâyetname*, Haz. E. Korkmaz, Can yay. 1999.

26 F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, Yunus'un Şeyhi Tapduk, Barak Baba'nın halifesidir.

Yunus'a Tapduk'tan oldu hem Barak'tan Saltuk'a

Bu nasip çün çüş kıldı ben nice pinhân olam

Bkz: A. Gölpınarlı, *Yunus ve Tasavvuf*, İnkilâp Kitabevi, 2. Baskı, s.17. Ayrıca bkz: A. Gölpınarlı, *Yunus Emre Divanı*, Ahmet Halit Kitabevi, 1943, s.187.

zer, Mısır'a sokulmaz. Moğol Gazan Han tarafından Geylan'a elçi gönderilir, ama Barak halkın başkaldırısına öncülük eder, yenilir ve kazıkla öldürülür. Kutbül Alevi onun *Sathiye*'sini Acemce'ye, Firdevsi Türkçe'ye çevirmiştir. Sarı Saltuk ise Evliya Çelebi'ye göre yedi bin yiğit ile Balkanlar'da yurt tutmuştur. *Mohaçname*'de ondan bahsetmektedir.²⁷

Yunus: “*Ana eren dervişe iki cihan keşfolur / Anın sıfatın över ol Hocalar Hocası*” diyerek *Makalat*'ı över, Hacı Bektaş'ı Taptuk'u, Saltuk'u, Barak'ı yüceltir.²⁸

Yunus Emre; Kul Yunus, Âşık Yunus, Miskin Yunus, Derviş Yunus, Koca Yunus, Yunus Emrem adlarıyla anılır. Yunus hakkında önemli araştırmalardan birisinin sahibi Sovyet Malioranski, Yunus Emre tilmizi bir Âşık Yunus'tan da söz eder. Zira, Yunus ilâhileri iyi içselleştirildiğinde görülür ki, sanki bir Yunus değil de, birçok dervişin aynı ad altında itizalci tasavvufî bir faaliyeti söz konusudur. *Velâyetname*'de Yunus 13. yüzyıl dervîşi ; *Gülşeni Tevhid*, *Şakayık* gibi önemli yapıtlarda ise 1440'lar, hatta Yıldırım Beyazıt devri mütezeliyyesinden sayılır. Bu da, bir başka Yunus olduğu düşüncesini kuvvetlendirir. Ayrıca, Hammer'in

27 Bir iddiaya göre Sarı Saltuk, Barak Baba, Hacı Bektaş ve başka derviş şeyhlerin menkıbelerinde eski Şamanizm öğeleri İslâm öğelerinden daha çoktur. Şeyhler, Şamanizmden yararlanıp, İslâmı yayarlar. Müslüman gezgin İbni Batuda, Baba Saltuk'un öğretisini Şer'i Şerife aykırı yani peygamber şeriatına ters bulur. (Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, s.188 ve Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.425).

Bunlar çırılçıplak soyunurlar, hastaları tedavi ederler, gece gündüz çalgı çalıp türkü söylerler. Evlerinin önüne hilâl resmi bulunan siyah bayrak asarlar. Bayrağın altında ise geyik, koç, teke boynuzları asarlar. Sokakta gezerlerken bunları yanlarında taşırlar. Yakın zamanlara kadar Bektaşî dedeleri de köyler arasında gezerlerken bu tür simgelere yer verirlerdi.

28 Viyana Kütüphanesi'nde Seyit Lokman'ın Sarı Saltuk'a ait bir eseri: Sarı Saltuk uburu Rum iline Altıyüzaltmışiki idi heman (Hicri: 1263-64). Hep Oğuz-Name'ye tettebbu edip yazdı icmal ile Seyyid Lokman. Akt: A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, 2. Baskı, s.28.

incelemesi de Yunus'u 16. yüzyılda Kanuni devrinde yaşamış gösterir. Örneğin Yunus'un "Bize dervişler geldi" nakaratlı nefesinde Hacı Bayram Veli ve Emir Sultan'dan söz etmesi de bu fikirleri güçlendirir. Bunlardan Malioranski açıklaması daha gerçekçi ve anlamlıdır.²⁹

Yunus'un felsefesi Vahdet-i Vücuttur. Tanrının birliği anlayışı Yunus'da gerçek kuramını bulur. Yunus'da bilgi ikiye ayrılır: Zahirî bilgiler (ehli şeriat) ve Batini bilgiler (ehli hakikat). Zahirî bilimler, batini bilimler için gereklidir. Ancak, insan zahiren âlim dahi olsa batında ümmî olmadıkça irfan sahibi olamaz. Zahirî bilgi şeriat kurallarıyla sınırlıdır. Batında gönül kitabı ilâhî olaylara vakıftır. Peygambere hem âlim hem ümmî denmesi bundandır. Ümmîlik hakikate, âlimlik şeriata göredir.

"Bil-vasıta olan ilimle, bila-vasıta olan ilim arasında fark vardır. Bil vasıta olan, ilm-i ibaret ve ilm-i işaretlerdir. Hz. Musa'nın, Hızır'dan öğrendiği ilm-i işaretlerdir. Bilavasıta olan hakikat-ı sırfa'dır. Bu sebeple salıklar ilm-i ibaret-i üstadı zahirden yani müderristen, ilm-i işareti de üstad-i batından yani mürşid-den alıp öğrenmek mecburiyetindedirler". Burada ibaret görüşler, işaret varlığın kendisi olmaktadır.³⁰

Anadolu Tasavvufiyye'sinin ünlü isimlerinden Bursalı içkin-ci Şeyh İsmail Hakkı, Peygamberin Şeriat ilmini Cibril'den aldığı, zahir üstadlarını yani şeriat ehli ulema-i rüsuma'yı hor görmemek gerektiğini söyler: "Yalnız mescid ve medresede

29 Daha geniş bilgi için bkz: A. Gölpınarlı, *Yunus Emre, Risalet-ün Nushiyye ve Divan*, İstanbul, 1965, S. Eyüboğlu, *Yunus Emre*, 1971; F. T. Timurtaş, *Y. Emre Divanı*, 1972; Sıtkı Soylu, *Y. Emre'nin Tarikat Şeceresi*, Türk Folklor Araştırma Dergisi, 1972, Nevzat Yesirgil, *Yunus Emre*, 1963; Nezihe Araz, *Dertli Dolap*, 1961, S. Münir Yurdatap, *Yunus Emre*, 1981; Sezai Karakoç, *Yunus Emre*, 1969; Burhan Ümit Toprak, *Yunus Emre*, 1933.

30 Alıntı için bkz: F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar ve Edebiyat Araştırmaları*'nda Tanrı'nın işaretleri, görüşleri, sıfatları konusunda Hacı Bektaş Veli dipnot 24 ile Aşık Paşa dipnot 53 ve 55'e bakınız.

olan itâat ve ibadet ile vücud kal olmaz ve gönül ta'ayyûnattan fena bulmaz. Bil ki insan-ı kâmil sohbeti ve dilde zevk-i mahabbet haleti lâzımdır; amma ol ki bu zamanede bazı ümmiler ilmi zahire mütaallik zeban-dırazlık ederler, yerinde değildir; bil ki hatayı mahzdır. Kişinin zahiri âlim ve batını ümmi gerektir. Ol manaya ki levh-i dil cümle nukuştan sade olmadıkça, esrar-ı ilahiyye mahal olmaz. İşte, bu bidayet halidir, nihayette ise zahir ve batın bütün ilim olur.³¹

Yunus Emre, bunu kısa yoldan şöyle ifade eder: Yunus Emrem oldu fakir/ Ecel öfkesini dokur/ Gönül kitabından okur/ Eline kalem almadı.”³² Ya da; “Erenlerin sohbeti arttırır marifeti/ Cahilleri sohbetten her dem süresim gelir”³³ tarzındaki nefesi Hal ehli ile Kal ehli arasındaki farkın ifadesidir. Yunus Emre, gönül insanıdır, Hal ehlidir. Ehli Hakikat düşüncesini eşsiz bir yalınlık ve anlaşılabilirlik ile ifade etmiştir. Yunus, Arap ve Acem medreselerinin bilgisine sahiptir. Hatta çıtayı onlardan daha da yüksek tutmuştur.

Yunus’un bu derinliği nereden geliyordu? Her şeyden önce Yunus antik Yunan felsefesi ile İslam felsefesinin kesiştiği odak noktalarından birinde, Anadolu’da yaşıyordu. Bir yandan Yesevi-Bektaşî düşüncesi bütün İslamî bilgiyi ve doğusal bilgiyi kendinde topluyor; diğer yandan yaşadığı Diyar-ı Rum-i eskil Yunan’ın felsefî-bilimsel bilgilerini canlı olarak barındırıyordu. Bir

31 İsmail Hakkı (1653-1725). Aydoslu Hakkı, Bursa Camii’nde verdiği tefsir dersleriyle ünlenmiştir. Celvetiye tekkesi şeyhi. Çağının ünlü bilim insanı. Törebilim yapıtı ve Kur’an yorumu (4. cilt) onun materyalistlerin sonuncularından olduğunu gösterir. Dünya Düzeni’ni dört kavram ile açıklıyordu: Bilim, Felsefe, Tıp, Adalet. Tanrı’nın niteliklerini açıklamada sezgiye önem veriyordu. Vahiy, gönüle dolan bilgidir. En yüksek ahlâk ilkesi, kendi hatalarına karşı özeleştiri ve başkalarına iyiliktir. Yirmisekizi basılmış, yüzaltı yapıtı vardır. Felsefesini *Kitab-ün Necat*’da açıklar.

32 A. Gölpınarlı, A.g.e., s.54; Divan, s.19.

33 Gölpınarlı, A.g.e., s.198, Cahilleri “Bi dertleri” olarak verir. Buradaki İlk Mutasavvıflar’dan alınma.

başka önemli etken, Anadolu'nun çalkantılı durumu felsefesal bir durum yaratmaktadır. Başka deyişle, bir tarafta sınıfsız toplumdan süzülüp gelmiş göçebe topluluklar, diğer yanda sınıflı toplumun en ileri derecesine sahip Anadolu uygarlığı. Bu iki kutuplu dünyanın kaynaşmadan bir arada yaşamaları, yine de, hoşgörü sahibi büyük insanları ve büyük felsefeleri ortaya çıkarmıştır. Yunus, nefeslerinde halkın sorunlarının bir parçası olduğunu gösterir. Bu yüzden egemenlerin hiddetini üzerine çeker; şiirleri yasaklanır, dinleyenler, okuyanlar hapislere atılırlar, katledilirler.

İslam'ın asıl geliştiricileri Yunus gibi dervişler, mutasavvıflardır. İslam'a olan ilgi de öncelikle Tasavvufa olan ilgidir. Yoksa, bunların haricinde kuru şeriat kurallarında bir şey yoktur. Dervişler, mutasavvıflar, Babalar halk insanlarıdır, halkın mutluluğu için çalışmaktadırlar. Zaman olmuş meşruluğu kalmamış yozlaşmış devlete karşı halkın başkaldırısına kılavuzluk etmişlerdir. Yunus'un devri, Anadolu'da her türlü inanç ve düşünce özgürlüğünün olduğu bir hoşgörü devridir. Güvenlik, üretim, ticaret, inançlar alanı halkın elindedir; kendisi adına bunları bir başkasına devretmemiş, kendi sorunlarını çözecek kurumlarını örgütlemiştir. Dolayısıyla halk erenleri sahiplenmiştir. Zira, erenlerin devrinden sonra İslamiyet ve Osmanlı'nın gelişemediğini görüyoruz. Öyle ki, sözünü ettiğimiz bu büyük düşünürler, henüz 15. yüzyıllarda dünyanın nasıl bir şekil alacağını ve almakta olduğunu sezmişler, kralların, sultanların sonunun geldiğini görebilmişlerdi. Hurufî, Nesimi, Pir Sultan gibi geç-devir erenlerinde ana tema budur.

Geçti beyler mürüvveti /binmişler birer atı
Yediği yoksul eti/ içtiği kan olmuştur.³⁴

Yunus Emre bu deyişinde, Anadolu'nun gerçek bir görünümünü vermektedir. Halk, kanlı bir sömürü ve zulüm düzeninden bıkmış, direnme gücünü yitirmiş olarak, bitkin bir halde zulüm-

34 Gölpınarlı, s.198, Divan, 19.

den uzaklara göç etmekte ya da erenlerin hâkim alanlarına sığınmaktadırlar. Devlet, ezilenlerin aleyhine yöneltilmiş özel bir baskı gücüdür. Ne özgürlük ne de hak tanımaktadır. Yunus Emre, bu devirde, hak mücadelesini kılıçla, okla değil, sözcükler ve nefesi ile sürdürür. Bu anlamda, Yunus için Tasavvuf felsefesi, halkın mücadelesinin sürdürülme aracıdır. Yunus, meşruluğu olmayan zorba sistemlere ve girişimlere karşı kelimelerle dövüştürmüştür. Bundan dolayı kalemini egemen sınıflar adına çalıştıran tarihçiler, Yunus'dan küçümser bir tavırla, intikam almışlardır. Örneğin Âşık Çelebi, Sinan Paşa vb. Yunus'u küçük düşürürler. 16. yüzyılda Kara Şemsi, "Dih Mürğ-Name"de Yunus'a küfür ve iftira halindedir:

Subh olunca na-bedid olur gider
Daima kavli bufdur sufilerin
Zûhdü yoktur şimdiki sufilerin...³⁵

Anadolu erenlerine dönük saldırıların akıl almaz boyutlara çıktığı bir devirde Hatayi (Şah İsmail Safevi) şöyle sesleniyordu:

Mıhr-ü vefa biribirinden azdı
Behlül baykuşleyin viranda gezdi
Seyyid Nesimi'yi zahidler yüzdü
İncinmedi Hak'tan gelen cefaya

Bu işlerin cümlesini hak etti
Tapduk bahri olup ummana battı
Yunus kırk gün balık karnında yattı
İncinmedi Hak'tan gelen cefaya³⁶

35 Yunus'a saldırılar konusunda en geniş bilgi, *İlk Mutasavvıflar*'dadır.

36 F. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*; bu çalışmada sayfa no'su, kaynağı verilmeyen şiirler bu eserden alınmadır.

Günümüzde Yunus'a ait olduğu söylenen yedi ayrı mezar bulunur: Karaman; Sandıklı; Keçiborlu; Palandöken Dutçu Köyü; Kula-Emre Köyü; Bursa Abdür Rezzak Dergahı; Eskişehir Sarıgöl ile Porsuk suyunun Sakarya'ya karıştığı iki ayrı yer. "Anadolu'da Keçiborlu Nam kasaba kurbünde olan padir-i azim-in canibi şarkisinde olan puşte tarafında bir kuryede neşv-ü nevma bulduklarını," yani Burusevi, Taptuk Emre ve Yunus'un mezarlarının burada olduğunu söylüyor. Yunus Emre hakkında Bektaşî ananeleri yanında en saygın bilgiye Burusevi'nin eserleri sahiptir.³⁷ Dolayısıyla, Yunus'un mezarı hakkında her ne kadar Eskişehir ve Karaman ön plana çıkarılsa bile Keçiborlu-Sandıklı da o derece ön planda kalmıştır. Çünkü, Sandıklı ve Keçiborlu bölgesi Celâli isyanları ve Kara Haydar başkaldırısına kadar Ehli hakikat-Alevi Müslümanlığın en yoğun yerlerinden birisi idi. Söğüt dağlarındaki Cennetoğlu İsyanı'nda da bölgede hâkim inanç hâlâ Yunus Emre'lerin inancıdır. Fakat, isyanların ardından başlatılan asimilasyon çağları, bölgeye, isyancı geleneğini unutturduğu gibi, Alevi inancı yerini Sünni geleneğe bırakmak zorunda kalmıştır. Kara Haydar Dergâhı bile uzun zamandır bir kalıntı halindedir. Yunus'un burada yatması tarihsel olarak daha mümkündür. Bu bölge 15. yüzyılda, her türlü inancın hoşgörü içinde yaşadığı bir bölgedir. Mısri Karahisari tıpkı Molla Fenari gibi İstanbul'da barınamayınca Afyon'a gelerek, bu bölgede fikirlerini rahatlıkla söyleyebilecektir. Örneğin Timur bu bölgeye geldiğinde Pirlerin manevî ağırlığından dolayı Afyon'u talan edemeyecekti. Hristiyan nüfus da uzun yıllar bu coğrafya-

37 Yunus'un mezarı konusunda hâkim görüş Eskişehir üzerindedir. Burusevi yani Belîği İsmail Bin İbrahim (1668-1729) *Güldeste-i Riyazı İrfan* adlı eseri beşyüz elli ünlü insanın biyografi ve mezarlarını anlatır. Bu eser Bursalı Baldırzade'nin Ravzet-i Evliya'sına bir zeyl (ek) olarak yazılmıştır. Ayrıca 450 ozanın biyografisini kapsayan *Tuhfet-ül Âşâr* adlı bir yapıtı da *Tezkire-i Belîği* Burusevi adıyla ünlüdür. Belîğ, Belagatlı yani söz sanatında usta anlamındadır. Bu da *Kafzade Abdulhey'in Tezkiresine zeyl*'dir. Bir de *Şehrengiz* (Bursa Tarihi) eseri vardır. Eserleri felsefî derinliğe sahiptir.

da, Mısri gibi Mutasavvıf Babalar ile ilişki içinde eşit bireyler olarak kalacaktı.

Dört kitabı şerheden hakikate asidir
Zira tefsir okuyup manasını bilmediler

Yunus, Ehli Hal, gönül ve aşk insanıdır. Onun dini de imanı da Hakikat'tir: "Aşk şarabını içtim içeli ne olduğunu bilmiyorum; sana irmek için kendi varlığımdan geçtim (yani adem unsurunu, nefsî galebe ederek ortadan kaldırdım) artık bana görün" haykırışıyla aşkının mahiyetini ve romantik duygusunu ifade etmektedir.³⁸

Yunus gönül insanıdır:
Dögene elsiz gerek, sögene dilsiz gerek
Derviş gönülsüz gerek, sen derviş olamazsın
Gönül Çalab'ın tahtı, Çalap gönüle bahtı
İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise.

Yunus Tanrı'ya, hakikata, o yüce kudrete büyük bir aşkla bağlıdır. Onun dini aşk dinidir. O tanrıya "sen benim karanlığımın ışığıydın" diyecek kadar tutkuyla, aşkla bağlıdır:

Bunda daim yananların külli vücudu nür olur
Ol od bir od'a benzemez hiç belürmez rennanesi
Bu meclisin mestlerinin Enel-Hak demleri olur
Yüz Hallaç-ı Mansur gibi en kemdürür divanesi

Ol meclis kim bizde olur onda ciğer kebab olur
Ol şem'a kim bizde yanar ay ve güneş pervanesi
Ol meclisin bekrileri İbrahim Edhem gibidir
Belh şehrinde yüzbin ola her köşede bir danesi

38 Gölpınarlı, A.g.e., s.55.

Aşk şarabın içenlere gel bir nazar eyleyi gör
Bunca yıldır nice döner ol meclisin piyalesi
Yunus bu cezbe sözlerin cahillere söylemegil
Bilmez misin cahillerin nice geçer zamanesi

Ya da;

Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan
Halka müderris olsa hakikate asidir
Şeriatin haberin şer ile diyem işit
Şeriat bir gemidir hakikat deryasıdır

Ol geminin tahtası ne kadar muhkem ise
Deniz meve uruncağız soyub uşadasıdır
Bundan içeru haber dinlegil benden ey yer
Hakikatin kâfiri şeriat'in evliyasıdır (A.g.e. s.148).

Yunus'un Felsefî yolu, yani aşkı, ancak 'kubh', 'Şer' ve 'Adem'in ortadan kalkışıyla Hakikata erişir: Her yönde Hak Ta'âlâ'yı görür, her şeyi Tanrı'da birlik halinde bulur ya da her şeyi Tanrı'da yok olmuş/ varolacak sayar:

Mana bahrine daldık vücud seyrini kıldık
İki cihan ser-teser cümle vücudda bulduk
Gece ile gündüzü gökte yedi yıldızı
Levh'te yazılan sözü cümle vücud'da bulduk
Musa çıktığı Tur'u gökte Beytül- Ma'munu
İsrafil'deki Sur'u cümle vücud'da bulduk
Tevrat ile İncil'i Furkan ile Zeburu
Bunlardan hem beyanı cümle Vücud'da bulduk
Yedi gök yedi yeri dağları denizleri
Uçmak ile tamuyu cümle vücud'da bulduk.

Yunus'un kullandığı 'uçmak', 'tamu' (cennet, cehennem) sözcüklerinin Soğdca; Çalap (Tanrı) sözcüğünün Moğolca olması gibi Divanı'nda sayısız Moğolca ve Soğdca kelimeler olması dikkat çekicidir.

Yunus Emre, Tasavvuf Felsefesi Vahdet-i Vücut ile bütünleşmiştir. Bu anlamda tutarlı bir doğa-tanrı (pantheist) idi. Yunus, keskin "ehli-şariat" ve "ehli hakikat" ayrımı yapmaktadır. Ehli Hal insanını Tanrı'ya aşkla bağlı görür. "Aşk mezhebinin din olduğunu, şariat ehlinin o menzile eremeyeceğini" söyleyerek, "milletinin her milletten ayrı, din ve diyanetinin mevcut dinlerden müstesna olduğunu, namazsız ve abdestsiz dost mih-râbına vardığını" dile getirmektedir. Bu konuda Arap tesiri altındaki zahidlerin, fakihlerin yani ulema-yı rüsum'un saldırısına uğrayan Yunus'un yanıtı çok nettir:

Bana namaz kılmaz diyen, ben kıluram namazımı
Kılur isem kılmaz isem ol Hak bilür niyazımı
Haktan artuk kimse bilmez; kâfir, Müslüman kimdür
Ben kıluram namazımı Hak geçirdiyse nazımı
Ol naz dergâhından geçen mana şarabından içen
Hicabsız can gözün açan ol bilür benim sözümü

Ya da;

Cennet cennet dedikleri/birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene versin anı/ bana seni gerek seni ³⁹

Yunus'un ulema ile işi yoktur. Onlar Kal ehlidir. Oysa bu tehlikeli yol Ehli Hal işidir:

39 Yunus, buradaki duyguları yanında, hep gerçek âlemden bahseder: "Ben ayumu yerde gördüm ne isterem gökyüzünde. Benüm yüzüm yerde gerek bana rahmet yerden yağar" Gölpınarlı, A.g.e., s.136, *Divan*, s.287.

Hakikat bir denizdir, şeriat anın gemisi

Çoklar gemiden çıkıp denize dalmadılar. (A.g.e. s.148.)

Yunus, Allah'ı, evren, doğa ve insan dışında, başka bir ifadeyle Allâh'ı hariçte arayanlara: "Hak cihana doludur, kimseler Hakk'ı bilmez; kendinde arasana, ol senden ayrı olmaz" der. İnsan tanrı, tanrı insandır. Her şey kendisiyle ölçülüdür, kendini bilen Allah'ı bilir: "Aşk ile seyrederken iz buldum can içinde..." der. Âşık Yunus'a rahat yoktur. Yuvasından uçmuş olan gönül kuşu yuvasına bir an önce dönmek için çırpınmaktadır: "Tuzağa düşen gülmez, âşık hiç rahat olmaz, kimse halimden bilmez..."

Ehli Hakikatçının halinden Şeriatçılar, Zahidler, Fakihler, Ulemalar ne anlar? Hâl ehlinin kendine ait olmayan bir âlemde yaşaması büyük bir azaptır: Ya bu âlem değişecek ya yok olacak. Bu zorlu yol nice Erenleri, Âşıkları, halkına ve hakkına kul olmuşları yakmıştır. Bu yolda yok olmak ölmek değildir: Ölmek yaşamaktır:

Bir çeşmeden akan su acı tatlı olmaya
Edebdir bana yırmak bir lüleden sızarım
Şeriat erenleri nice yol ide bana
Hakikat deryasında bahri oldum yüzerim
Çü ben suçumu bildim cümlesin bende buldum
Mansur'em dare geldim kül oluben tozarım

Yunus'da dört kitabın manası da gönüldür:

Ak sakallı bir koca, hiç bilmez kim hal nice
Emek vermesin hacc'a, bir gönül yıkar ise
Sağır işitmez sözü, gece sanur gündüzü
Kördür münkirler gözü, âlem münevver ise
Gönül Çalab'ın tahtı Çalap gönüle bahdı
Dört kitabın manası budur eğer var ise...

Yunus’a göre, Tasavvufi etik, adem unsurunu galebe çalarak Hakk’a varan insan-ı kâmil olmaktır. En yüksek bilgi kâmil insana ait olandır. Bu etiği ve bilgiyi ulema’yı rüsumun kitabında bulamayız. Hal ehli mürşidler aracılığıyla aşk yolunda ediniriz ki, bu da tasavvuf bilimiyle mümkündür. Bu yolun ilk adımı “kendini bil”dir. Tasavvufi bilgi; his (akıl) naklî, vecd ve hal bilgisidir. Kendini bil ki âlemdeki mâ’nâyı bil; âlemi kendinde bil; insanlığı bil; halkı bil; Hakk’ı bil.. En büyük bilim Tasavvuf; insanın, âlemin, Hakk’ın sırlarını öğreten bilimdir. İnsanı bilen her şeyi tanıyacaktır:

İlim ilim bilmektir. İlim kendin bilmektir/
Sen kendini bilmezsin ya nice okumaktır.⁴⁰

Yunus’un “varlık” ve “insan” anlayışını Risâlât-al Nushiyya’ında çok açık görüyoruz. İnsan anlayışı özgün bir yapıya sahip, bu anlayışı öncüllerinde yakalamak mümkün değil. Risâlât’ı 563 beyit ve mensur kısımdan oluşuyor. Aruz ve hece ölçüsüyle yazılmış gazellerin tutarı, 355’tir. Sonraki Mesnevi tarzında yazılmış münâcât’la bütün divan, 2876 beyittir. Bundan başka, Yunus’a ait olmayan, başka Yunuslar’a ait zâhitlik temeline yazılmış 325 şiir var.⁴¹

Divan ve Risâlat uyum içindedir ama Risâlat-al Nushiyye tamamen felsefikdir: Ümmi benem Yunus benem dördtür anam dokuz babam.

Işk adına düşüp yanam sük’u bazar nemdür benüm (Divan-s.93). İki âlem bir od’dur bir nanarda ki bir dür doğruya imruz u ferda (Risale, s.41).

Yunus’da Emr Âlemi, Halk Âlemi ve Ruh-i İnsanî kavramları öne çıkar. Halk Âlemi, duygularımızla idrak edemediğimiz

40 A. Gölpınarlı, A.g.e., s.104.

41 A. Gölpınarlı, A.g.e., *Yunus Emre ve Tasavvuf*, önsöz.

Emr Âlemi'nden farklıdır. Ruh ise, bedenin duruşunu sağlayan, duygu ve hareket suretinde kendini belirten damarlarda akan kanla bedeni kuvvetleri organlara ileten kuvvettir.⁴²

Yunus'un evren kuramı ilk bilimsel evren kuramcısı Batlamyus'dan alınmadır. Batlamyus bir arş betimlemesi yapar ki, bütün gökleri kaplayan ve içinde hiçbir feleğin bulunmadığı dokuzuncu kat gök arş'dır. Yunus, kendi zamanının bilimsel bilgisi ile sınırlıdır ve buna dayanarak “varlık”, “evren”, “toplum”, “insan” ve “devriye” kuramları geliştirir. Bilimsel bilginin, evren ve insanın açıklanmasına uygulanışının veya nasıl uygulandığının en güzel örneği Yunus Felsefesi'dir.

Eski bilime göre, yeri ve birbirini kaplayan yedi kat gökte, göklerle dönen sırasıyla Ay, Mirrih, Zühre, Güneş, Utarit, Müşteri ve Zühal yıldızları vardır. Sekizinci kat gökte durdukları yerde dönen yıldızlar, burçlar vardır (sabitler). Bunu da kaplayan dokuzuncu gökte hiçbir şey yoktur. Atlas denilen göğün ötesindeyse hiçbir varlık bulunmaz. Emr Âlemi yani arşiye dokuz kat gök ve ötesidir. Göklerin dönüşü dört tabiatı, yani sıcaklığı, soğukluğu, kuruluğu, yaşlılığı oluşturur. Bu dört doğadan ateş, hava, toprak, su zuhurlanır. Dokuz gökle (veya yedi yıldızla) bu dört basit unsurdan üç çocuk, yani cansızlar, bitkiler ve hayvanlar doğar. Bir diğer ifadeyle, Vahdet-i Vücut dediğimiz varlığın birliği yani yaratıcı kudret Allah, kendisiyle aynı zaman ve varlıkta bulunan etkin bir yeteneği kendinden zuhur ettirir. Bu külli akıl dediğimiz “evrensel akıl”dır ve külli mekân yani “kâinat” veya “arş” olarak görülür.⁴³ Dolayısıyla bu başkalaşım veya zuhuru, idealizmin; ide'sinden zuhur eden doğa gibi görmemeliyiz. Zuhur evrensel akıl ve evrensel mekân olarak monist bir birlik, zıtların birliğidir.

42 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.90-93.

43 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.95.

Arabi'nin öğrencisi Sadrettin Konevi Felsefesi'nde bu daha sistemlidir: Gerçek Gayb, İzafî Gayb ile birlikte, Vahdet-i Vücutu oluşturur. Kısacası adı ne olursa olsun, ifade ettiğimiz, şemada da yer verdiğimiz gibi külli akıl ile külli nefs'in (zıtların) birliğinden dokuz gök, göklerin hareketinden dört unsur, dört doğa, üç varlık meydana geliyor. Bunların hepsi 18 olur. Her âlem bin sayılırsa onsekiz bin âlem olur: Adumu atdum yedi dört onsekizden öte ben, dokuzu yolda koyup Şah emrine ferman olana (Divan, s.185). Yedi yıldızdan Zühâl ve Mirrih yomsuz ve kutsuz'dur. Zühâl, soğuk ve kuru bir tabiata sahiptir. Bütün kötülükler bu yıldızda mensuptur. Zühâl, aynı zamanda savaş tanrısıdır.

Yunus, cevherden, arazdan, suretten, manadan, varlığın birliğinden (Vahdet-i Vücut), mitolojilerde geçen Rüstem, Alp Er Tunga gibi efsanelerden, Lokman, Calinos, Bukrat gibi ünlü isimlerden, Cüneyt, Bayezid, Mansur, Attar, Ma'rûf gibi meşhur bilginlerden, Muhammed'in Üveysi ile sohbetinden, Kırkların Cem'ine girmesinden, Mirâcın Batını şeklinden, dört kapıdan, kırk makamdan, yani felsefî Batını eğilimler başta olmak üzere felsefelerden derin şekilde sözediyor. "Ne elif okudum ne cim varlığındadır kelecim" dese de aslında yetkin bir öğretime sahiptir.⁴⁴

Risâlet-al Nushiyye'de⁴⁵ baştaki on üç beyitlik kısım insanın od (ateş), su, toprak ve yelden yaratıldığı, sonra bedene can verildiğini işler:

Toprak ile bile geldi dört sıfat, Sabru iyi bu tevekkül mekrü met
Su yıla geldi bile dört türlü hal, ol sefadur hem seha lütf-u visal
Yıl ile geldi bile dört heves, oldurur kiz bu riya tizlik nefes
Od ile geldi bile dört türlü dad, Şehvet-ü kibr-ü tama birle hased

44 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.101.

45 A. Gölpınarlı, *Yunus Emre Divanı*, 1943, s.9-42.

Bu dört unsurun ikisi hayr (su, toprak), ikisi şer (yel, ateş). Toprak ve su iyilik, yel ve ateş kötülüktür. Her maddenin ayrı bir marifeti vardır. Herkes maddesine göredir. Maddesinde ateş olan ile mayasında su olan bir tutulabilir mi? Can, madde de ışık halinde mutlak güzellik ve hayat olarak belirir. O kendi biçimine, kendi biçimi de o'na insanda gönül verir. Bir aşk doğar, evreni bu aşk ayakta tutar. Herakleitos, Yunus'un aşk dediğine "ilke" diyordu.

Risâle'de mensur kısım akla ve bilgiye ayrılmıştır. Akıl ve bilginin kaynağı işlenir. Akıl, varlığın bir özelliğidir, onda zuhur eder. Bilgi, varlığın ışığıdır. Varlık, insan veya ilk varlık olarak Vahdet-i Vücuttur. Akıl gibi bilgi de üçe ayrılır: ilm-al, ayn-al ve hakk-al yakıyn. İlm-al yakıyn bilgiyle gelir, akıldadır. Ayn-al yakıyn, görgüyle gelir, gönüldedir. Hakk-al yakıyn, buluş ve oluşla edinilir, candadır. Akıl'da duran akılla, gönülde duran gönülle, canda duran canla gider.

Cennet, adaletin ışığıdır. Toprak, ilk varlık'ın nurundan; su diriliğinden; yel heybetinden; ateş hışmındandır. Toprakla suyun yeri cennettir, yelle ateşin yeri cehennem. Ateşle, yelle gelenler cehenneme, toprakla, suyla gelenler cennete giderler. Canla gelenlerse Tanrıya ulaşırlar. İnsanın, hangi bölükten olduğunu bilmesi gerekir. Toprakla sabır, iyi huy, halk sevgisi ve onuru korumak sıfatlarının; suyla arılık, cömertlik ve aşk sıfatlarının; yelle yalancılık, sahte gösterişin ve nefis sıfatlarının, ateşle kibir, şehvet, tamah ve hasedin sıfatlarını bildirir. Canla gelen ise vahdet, hal, izzet, utanma vd.

Risale; Ruh ve Nefis Destanı (iyi ile kötünün savaşı); Kanâat Destanı (Kibir, tamâh ve alçaklığı anlatır); Öfke Destanı (Öfkenin övünmesini, bilgenin dinlenmediğini işler); Sabır Destanı (tutsakları özgürlüğe ulaştırmayı anlatır); Nekeslik Halleri (Aklın, iyilik felsefesiyle, hasetçinin ve nekesliğin kötülük felsefesini yendiğini anlatır); Akıl Destanı'nda doğruluğa ve direngenliğe çağrı vardır. Doğruluk yarenlerini alır, gelir; kin, kov, gıybet, kö-

tüleme evi yakar, kara yere çevirir. Doğruluk, direngenlik çıraya benzetilir: Kendini yakar ama insanlığa şavkı gösterir. “Çırağı yakıcağ karangu kaçır, özü göynür bize nur babın açar.”⁴⁶

Yunus bir düşünce insanı olmaktan önce bir halk adamıdır: Bu dünyanın misali benzer bir değirmene. Gaflet onun sepedi bu halk onda öğüne (*Divan*, s.85). Risale müthiş bir teşhis sanatı gösterir. Teşhisleri bireye, topluma, doğaya, evrene, uygarlar, vezin aksamaları hiç yoktur, didaktik, lirik parçaları, gerçeğe uygun betimlemelerdir. Bu, bilgi ve sanat yeteneği üstüne göz alıcı bir felsefî sistem kurar.

“Ana karnından canlandım” diye başlar, et, kan, kemik oldum. Doğdum, anavatanımdan ayırdılar beni. Dünyaya gelince önce acısını tattırdılar, tuzladılar beni, elimi ayağımı sardılar, beşiğe yatırdılar. Günde iki kere çözerler, başıma akça dizerler, ağzıma emcek verirlerdi. Derken yürümeye başladım. Oğlan olduğum için sanki padişahım. Kimisi elimi öperdi, kimisi yüzümü. Büyüdüm! Sakalım gelmeye başladı. Hayırdan çok şerri seviyor, şer ise koşa koşa gidiyor, nefsimin dileğini veriyordum. Gönlüm hep güzeller katındaydı. Kırkbeşime gelince kara sakala ak düştü. Artık bir bir ağaran kılları yoldurmaya koyuldum. Derken bu iş de geçti. Yola gitmeye niyetlenir, başaramazdım. Yiğitliğe özenirdim, elim ermezdi, gücüm yetmezdi. Halden hale düştü bu gönül. Oğul, “bunadı ölmüyor bir türlü demeye”, kız “yerinden davranmıyor ki” diye söylenmeye başladı. Biliyorum, ölürsem şükredecekler, teneşire koyacaklar, yıkamak için su getirecekler, ağaç ata bindirecekler, alıp mezara götürecekler. Amelin varsa mezarın geniş olacak, yoksa ateşten şarap içeceksin. Yunus, halini anla, yolun bu geçide uğrayacak çaresiz.⁴⁷

Allâh, kainatı yaratmadan önce bir kandil yaratmış. Bu kandil havada bir kubbe içinde asılıymış. İçinde bir nur parlar dururmuş.

46 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.126

47 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.140; *Divan*, s.40.

Sonra bir Melek yaratmış, ben kimim, sen kimsin demiş. Melek, ben benim, sen de sensin diye cevap verince gazaba gelmiş, bu Meleği kahr ateşiyle yakmış. Bundan sonra yaratılan Melek de bu akıbete uğramış. Nihayet Cebrail yaratılmış. Fakat o da bu soruyu yanıtlayamamış. Şaşkın bir halde kalıp gezer dururken bir kandile rastlamış. Kandilden, ben kulum, sen rabbimsin de diye ses gelmiş. Cebrail, soruya yanıtı doğru vermiş. Kandildeki nur, Muhammed'le Ali'nin nuruymuş (*Faziletname*, s.77-80).

Peygamber, Cebrail'e, âlem yaratılmadan önce ne vardı, diye sormuş. Cebrail bir yıldız vardı, yetmiş yılda bir kere doğardı. Onun, yetmişbin kere doğduğunu gördüm demiş. Sonra Adem yaratıldı demiş. Muhammed de o yıldız benimle Ali'nin nurudur deyip sırrı açıklamış (*a.g.e.*, s.181).

Yunus mutlak varlığa ulaşmıştır. Bu oluş içindedir. Şu halde her şey O'dur. Sözün doğrusu o, hayattan gerçekten ayrılamaz, bu yüzden de bilginin, bildiğini tutmadığını, halkın öğüt işitmediğini, zenginlerde adamlık kalmadığını yediklerinin yoksul eti, içtiklerinin yoksul kanı olduğunu görür.⁴⁸

Yunus dünyayı bir değirmene benzetir, halkı una, zamanı değirmen taşına. Üç gün sonra ölümü duyarlar, soğuk su ile yıkarlar diyor. Hal'in bir fotoğrafını gösteriyor. Yunus, direniyor, hiçbir şeye boşvermiyor, ama hayatın akışını da gerçekçi değerlendiriyor. Gerçekçi yaşıyor. Hayatı fikirleri doğrultusunda yönlendiriyor. Egemen sınıflardan, baskılardan, kimsenin kimseye üstünlük taslamadığı bir dünyadan uzak bir ütopya kuruyor. Başında bir bilginin olduğu veliler meclisi (üçler, dörtler, yediler, kırklar, üçyüzler, efradlar) onun ideal toplum yönetme ütopyasıdır. Yunus'un ünlü Cem ve Fark (toplama ve dağılma) kuramı, varlığı, aynı anda "bir" ve "çok" olarak görmek durumundadır. Cem, Hakk'a, Fark, insana ait olandır: Birlik ve Çokluk; Vahdet ve Kesret.

48 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.186. Bu durumda, haksızlıklar karşısında Barak Baba devrimci bir tutum takınır: Ya vuslatın, başıma bir çadırdır kurar, alır beni içine; Ya şu yanlış düşünce uğrunca gider şu başım...

Vahdet-i Vücut'un "devir kuramı" tarih, oluş ve evrimi konu alan bilimsel, felsefî bir kuramdır; ama, her kuram gibi kendi çağının bilimsel bilgisiyle sınırlıdır. Bu teorinin önemi, Darwin'in evrim kuramının bir varyantını anımsatmasıdır. Örneğin Mevlâna, Cemaâd olarak indim ölüp nebahat olarak çıktım... derken tıpkı Darwin'in söylemini kullanmaktadır.⁴⁹ Bunu söyleyen Vahdet-i Vücut, 18. yüzyılda Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın dilinden insanın maymundan geliştiğini söyleyecektir. Bu derin bir öngörüdür. Henüz Darwin doğmamıştır. Ancak, ulemaca bilmesinlercilik, bu bilgilerin üzerini örtmüş, bir ceza olarak, gün yüzüne çıkmasını engellemiştir.

Peki nasıl oluyor da Vahdet-i Vücut böyle özgür, geliştirici bir ön açıcı rol oynuyor? Öncelikle, Vahdet-i Vücut materyalist bir felsefedir. Klasik Materyalizmin tüm özelliklerini içinde taşır. Onun Vahdet-i Vücut kavramlaştırması hem insan, hem tanrıdır. Tanrı, yani ilk varlık, varlığın birliği, külli akıl ve külli mekânın birleşmesinden oluşuyordu. Esasında, mekân, beden, akıl ise bedendeki can ve ruh'tan başka bir şey değildi. İnsan ile Tanrı beraberdirdi. Zaman bakımından ondan sonra değildir, oluş bakımından sonra sayılır. Birden ancak bir çıkar ama bir her zaman ikidir. Bu bakımdan bir varlık, külli akıl ve külli mekândır. Bir insan beden ve candır (zıtların birliği, monizm). İnsan, Tanrı'nın zuhura olan meyli, zati iktizasıdır, yani gerekme ve gerekliliğidir. Bu bakımdan insan, Tanrı'nın zatına nisbetle hadistir, yani sonradan olma- dır, fakat Tanrı ile beraber kadimdir ve sonu da yoktur. Bir sopayı sallasak, sopa, elimizle aynı zamanda sallanır, fakat elimizin oynayı- şı, sopaya nispetle öncedir. Tanrı'nın insana önceliği de böyle- dir. Başka bir ifadeyle, Vahdet-i Vücut, her şeyin temeline madde ruh karışımı bir başkalaşım koyar, kainat ve tüm canlılar buradan

49 Bkz: *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun Yayınları, s.183-186, 2003.

Maden olarak öldüm nebat oldum,
Nebat olarak öldüm hayvan oldum,
Hayvan olarak öldüm insan oldum.
Niçin korkayım? Ölmekle ne kaybettim (Mevlana)

oluşur. Bu, evrenin ilk biçimine, bilimsel olarak uyar. Yani, nasıl ki modern materyalist bilim ilk varlığın madde ama hareket halinde bir madde olduğunu söylüyorsa, Vahdet-i Vücut da ilk varlığın canlı bir madde (akıl ve mekân) olduğunu, hareket halinde bulunduğunu söylüyor. İlk Varlık'ta eşdeyişle ilk maddede bir can, bir hareket varsayan bir felsefe her türlü gelişmeye açıktır. Allah, öte-ler ötesinde değildir. Allah bir ilke de değildir, tersine Allâh, bir ince madde, her varlığın olduğu bir anavatan, bir yuva'dır.

Ne yazık ki, bu materyalist dünya görüşü, 16. ve 17. yüzyıllarda türlü politik baskılarla boğuldu. Bu düşüncenin gerilemesini sadece politik baskılarla açıklayabilir miyiz? Bu felsefe, 13. ve 14. yüzyıllarda göçebelikten yerleşikliğe geçmiş, Anadolu'da dikiş tutturmaya çalışan toplumun felsefesidir. Çoğulcu olmak, çeşitliliklerin yani toplumsal çeşitliliğin çelişkilerinin birliğini sağlamak, her türlü bilimsel bilgiyle donanıp, Anadolu'ya ayak uydurmak burada en tayin edici sorundu ve toplum önderleri, zaten varlığı mevcut Vahdet'i Vücut'u benimseyip, onu hayat tarzlarına uygun geliştirdiler. Her zaman için ihtiyaç icadın anası idi. Oysa 16. ve 17. yüzyılda Osmanlı egemenliğini pekiştirince, bu gelişmeyi ters yüz etti, toplumsal birliğin oluşumunu reddedip ideal bir Osmanlılık geliştirdi. Bu felsefeye göre, Padişah yukarıdaki tanrı adına dünyayı-cihanı yönetmeye "tek" yetkiliydi. Bu iki felsefe ve iki yönetim anlayışının çatışmasına, bu devirdeki tüm eserlerde rastlanır.⁵⁰ Tarihimizdeki bu çok kanlı toplumsal-

50 Aşık Paşazade ile Hoca Sadettin çatışması Halk ile Osmanlı egemen sınıflarının çatışmasını simgeler. Aşık Paşazade, Osmanlı ricalini, özellikle ulemanın âdetlerini eleştirir. Bayezit Han'ın Sırp Marya tarafından etkilenişini, ağır vergileri, beşte bir alımını, Ali Paşa'nın şarap ve kebab meclisi kurmasını eleştirir. Hoca Sadettin, bu vergileri "kafasız yerli yazar" sataşmasıyla yanıtlar: "Beşte bir alınması usulünü kötü bid'atlerden biri olarak değerlendirmiş ve Kara Rüstem böylece ilk kez zulüm yolunu açmıştır diye bildirmiştir. Bu yolla da ulemaya dil uzatmaya kalkışmıştır. Din bilginlerinin temiz etekleri ol asılları bed kişilerin diliyle kirlenmez. Üzülecek yan... bu bilgisizliğin, boş kavramların, züğürtlük örneği olan çirkin yazılı kalemle-riyle zaman defterine yazmış olmalarıdır... Bir nice değersiz Türk yazar, duyduklarını yazmakla boş yere kağıtla mürekkep harcamıştır." (*Tac-üt-Tevarih*, s.120.) Burada Türk kelimesinin aşağılayıcı bir sıfat olarak kullanılması öğreticidir.

sınıf çatışması, adına ister “Celâli isyanları” ister Ehli Hakikatçı-Ehli Şeriatçı çatışması, ister “din ve mezhep savaşları” isterse “Osmanlı-Türkmen” çatışması densin, bir toplumsal sınıfın, başta ulema, asker-bürokrat sınıf olmak üzere egemen sınıfların toplumu kendi sınıf çıkarları temelinde yeniden dizayn etmelerini sağladı. Vahdet-i Vücut felsefesini destekleyen tüm kurum ve katmanlar yakıldı, yıkıldı, susturuldu. Sözgelimi, Selim’in Çaldıran Savaşı öncesinde Anadolu’da 40 bin insanın ismini tespit ettirerek katlettiği, güvenilir kaynaklarca belgeleriyle ortaya konuyor. Bu insanların tamamının Alevi olduğunu söyleyemiyorum. Sünni Ehli Hakikatçılar da bu dönemde katledildiler ki, bunların öncü ismi Bedreddin, çok önceden katledilmişti bile. Sonra Oğlanlar Şeyhi İbrahim (öğrenci lideri) ve medreseli öğrenci on arkadaşının birlikte asılmaları, Anadolu materyalizmine büyük darbe vurdu. Bunlar, mistisizm içinde, ömür tüketen insanlar değildi, bilgiye aç, araştıran, okuyan, alışılmış dışı yaklaşımların doğumuna hayran, haksızlıklara karşı direnen bir geleceğin son temsilcileri idi. Sözgelimi Cumhuriyet devrinde, yönetimler, Türkiye’de materyalistleri seksen yıldır kırdı, geçirdi, milyonlarca devrimci tutuklandı, hapse atıldı, katledildi. Maalesef, durum 16. ve 19. yüzyıldan yani bu üç yüzyıl, son seksen yıldan hiç farklı değildi. Cumhuriyet, tıpkı Osmanlı gibi, onun gerici kalıtsalını uygulamış, materyalizmin gelişimini önlemek için, başta Platon (Eflatun) olmak üzere Yunan yalancı idealizminin tüm eserleri, halkın boğazından kesilen paralarla, çevirtilip, bastırılmış, âdeta öğrencilere ezberletilmiş, tek yanlı düşünen, materyalist felsefe düşmanı bir “aydın” kuşak yetiştirilmiştir. Yalancı idealizm varacağı yere varmış, toplumda bir yandan bilinemezciği diğer yandan ise dinciliği müthiş geliştirmiştir. Çünkü, felsefî idealizm, her ikisine de kuvvetli bir zemin sunmaktadır. Her ikisi de materyalist felsefenin siyasî ve ideolojik düşmanıdır. Çok hazindir ki, 21. yüzyıl başında, Türk Felsefesi, Türk Düşünce Dünyası, bunların yol açtığı dincilik ve dinciliğin bir biçimi bilinemezci kısıracındadır. Buna uygun bir egemen sınıf profili

vardır. Oysa 14. yüzyılın Vahdet-i Vücutçuları⁵¹ örneklerde de görüldüğü gibi, günümüzün bu “aydın” bilinemezciyelerinden çok çok ileridedir. Bilinemezcilik, felsefenin ve toplumun kan emicisidir; dincilik de öyle; toplum, bu iki kan emicisinden kurtulmadıkça, güzel fikirler ve felsefe gelişemeyecektir.⁵²

3- Âşık Paşa

Âşık Paşa (1272-1333) Yunus’tan sonra 14. yüzyılın en özgür felsefî kafasıdır. Babailer felsefesini en güzel şekilde temsil etmiş ama kavgasını genel olarak kelimelerle dövüşerek vermiştir. Onun felsefesi 19. yüzyılda bile materyalist, devrimci bir etki yapmıştır.

Materyalist dünya görüşünün yayıcısı olan düşünür, kendi zamanında, Anadolu halkına, dahil olduğu gerçekçilik yani Ehl-i Hakikat yolunu göstermeye, yanlış bilince engel olmaya çalışmıştır. Onun *Garipnamesi*’nde çok bilinen şu mısraları oldukça anlamlıdır:

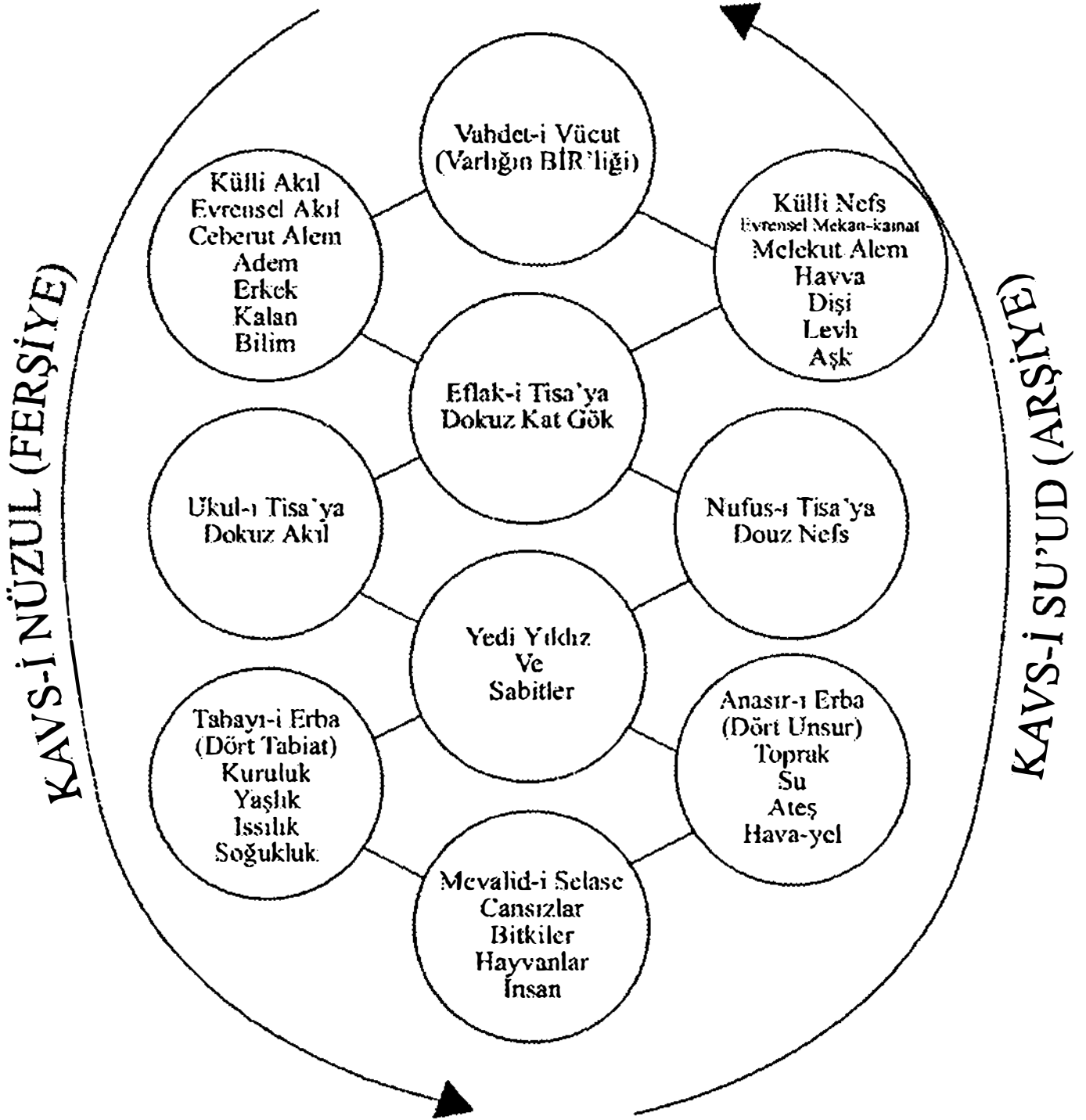
Türk diline kimse bakmaz idi
Türklere her kız gönül akmaz idi
Türk dahi bilmez idi bu dilleri
İnce yolu ol ulu menzilleri.

Bu sözler, Türkçe’nin egemen sınıflarca hor görüldüğünü, yozlaştırıldığını ama Asya’nın-Anadolu’nun çatlaklarında bu dilin yaşadığını ifade etmektedir.

51 14. yüzyılda Batı felsefesi tümelleri aşamamış; Kavramcı Abelardus, tümellerin “tikellerin kavramı olduğunu söyleyerek felsefeye soluk aldırılmıştı. Yunus dta aynı şeyi yaptı. Zahir’den Batın’a, görünüşten gerçeğe, tikelden tümele, şeriattan hakikate ulaştı. Yunus’a göre, tümeller tikellerin kavramı değildir (Konseptualizm); tümeller tikellerin adı (Nominalizm) da değildir; tümeller tikellerden önce de (Ortaçağ Gerçekçilik’i) gelmez; tikel tümel, tümel tikeldir. Tikel tümel ile kadimdir. Tikelin önceliği sopayla kol ilişkisi gibidir.

52 Bkz: O. Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Olguculuk Maddesi, cilt 4.

DEVİRİYE KURAMI ŞEMASI



Yunus Emre ve Aşık Paşa'da Vahdet-i Vücut, madde ve ışıktır. Tanrı, canlı ve somut varlıktır. Tanrı ve insan BİR'dir. Külli Akıl, görülen alemin (akli maaş) ve gizli alemin (akli maad) aklıdır.

Materyalist tarihçi, Ozan ve Filozof Âşık Paşa'ya göre, her şey, kendi nedeni olan ve tanrı ya da doğa ile özdeş bulunan tek bir evrensel tözün belirimidir. Tözün özü sayısız niteliklere sahiptir. Ancak, Âşık Paşa, bu yönüyle çubuğu klasik Vahdet-i Vücut felsefesinden tutarlı bir materyalizme doğru bükür. Öyle ki, doğanın farklı görüngüleri arasında bir iç bağıntı (nedensellik) görmüş, cisimlerin karşılıklı etkisinde bir ilk neden töz aramıştır. Düşünce evrensel tözün bir niteliğidir. Fikirlerin düzeni, nesnelerin düzeni ile aynıdır. İnsanın bilgi kaynağı sonsuzdur ve bilgi edinmenin en güvenilir yanı duyumsal ve sezgisel bilgidir. Her şey özü içerisinde kavranabilir. Evrensel töz ve öz doğadır ama Âşık Paşa için töz aynı zamanda Tanrı'dır (doğa-tanrıcı). Böyle bilgi yöntemi insanın hem kendi tutkularını tanımasını hem de bunları cisimleştirmesini olanaklı kılar. Âşık Paşa için özgürlük bu tutkuların cisimleşmesiyle sınırlıdır. Başka deyişle Âşık Paşa bedeni ve doğayı bir yana, ruh (tutku) ve Tanrı'yı diğer yana koyar. Aslında bunlar ayrılamaz. Birliktir ve birbirlerini tanıdıkları yerde hayat coşar: Doğa tanrısı, beden tutkuyu bildiğinde dünya özgürlük dolar. Bu düşünceler, bir yönüyle tanrı bilime yönelik olsa da, zamanın en tutarlı materyalist fikirleridir.

Âşık Paşa *Garibname'si* bir yandan tutarlı materyalizmi ucun ucun işlerken diğer yandan olağanüstü bir Vahdet-i Vücut felsefesi sergiler. Biz ağırlıkla bu yönü özetleyeceğiz ama yukarıda soyutlamanın gücüyle aktardığımız fikirlerine de yeri geldikçe değineceğiz.

Garipname, on iki bin beyitten oluşur. En önemli bölümlerinden birisi yaradılışı anlatan bölümdür. Bu kısım on bab, her bab on destandır. Birinci babta vahdet, ikinci babta yer-gök, dördüncü babta dört unsur, yedinci babta yedi gök veya yedi perdeden bahsedilir (yedi baba dört ana esprisi). Ayrıca İmamlığın bir kolu olan Aşeriyeye'yi övüşü ilginçtir. Alperenler kav-

ramını da ilk bu eserde kullanmıştır: Eydeyim bir bir sana ahvalini/ Kim bilesin Alperenler halini... Âşık Paşa'ya göre Alp'lere geniş bir yürek, kuvvet, iyi bir at, özel elbise, yay, mızrak, bir de sevgili gereklidir.

Tüm felsefeler gibi, İslam'ın da temel sorunu, ilk varlık nedir, sorunudur. Tanrı zâtı (tanrısallığı) bakımından her şeyden uzak mıdır, yoksa o her şeyde midir? Allah'ın fizik ötesi, ötele- rin ötesinde olduğunu savunan aşkinci anlayış, fizikötesi bir âlemin varlığını hiçbir şekilde kanıtlayamaz. Böyle, ötelerin ötesi bir âlem son bilimsel gelişmelere göre olamaz da. Sadece düşüncede bir varlığa sahiptir (Düşüncecilik). Bunlar için tanrı- nın kulluğundan dışarı hiçbir varlık olamaz (mutlak varlık), ya- rattığı hiçbir şey ona eşit olamaz (sonsuz ruh), her şey onun sı- fatlarından uzak (evrensel varlık), ve o, bilgisiyle her şeyi bilir (mutlak bilgi).⁵³ Vahdet-i Vücutçular buna itiraz ederler: Allah Bir'liktir. Tıpkı ateşin aydınlığının ateşten ayrılmadığı gibi, Al- lah da kendi iktizasıyla belirir, görünür. Her şey O'dur. Bu be- lirme kimine göre kendisini bilmesi, kimine göre içsel itilim, kimine göre bir zorunluluk, bir türüm ve sudurdur vs. Fakat kim ne derse desin bu ilk beliriş, anayurttan ilk çıkış, ilk varlığın ilk görünümüdür. Bu ilk belirlenime kimi bilim (erkek) ve aşk (di- şî), kimisi levh (kadın) ve kalan (erkek) demektedir. Âşık Paşa bu zıtların birliğine Akl-i küll ve Nefs-i küll adını veriyor, ama bu ilk inişe veya çıkışa Adem ve Havva yakıştırmaları da yapı-

53 Allah'ın zâtı sorunu, İslâm'ın içinden çıkılmaz sorunudur. Allah'ın elinden, gözlerinden, yüzünden söz edilir, ona gökte payitâht verilir ve dokuzuncu gökte (arş) oturduğu belirtilir. Kur'anı olduğu gibi kabul edenler "sıfatiye" adını alır. Allah-ı insan gibi düşünürler, Hanbelilik ile Kerramiye akımları Allah'ı arş üze- rinde oturarak evreni yöneten elli, ayaklı, etli, kanlı, başlı, gözlü kabul ederler. Orta Asya'da gelişen Kerramiye, Allah'ı mitolojideki Tengri Kara Han gibi dü- şünür. Bkz: N. Sabuni. *Matüridiye Akaidi* (Kerramiye). Ayrıca Bkz: İbni Fad- lan, *Seyahatnamesi*, Bedir yay. s.31.

yor, ki meseleyi oldukça açıklıyor. Gerçekte ise bu zıtların birliği Ceberrut ve Melecut ile açıklanıyor. Âşık Paşa Bir’likten çeşitli unsurların birliğini, en temelde de karşıtların birliğini anlıyor. Onun için Bir her zaman ikidir. Birisi maddî, diğeri manevî vs. Vahdet-i Vücut, Bir’in iki olduğunu ya da Bir’in Bir’lik olduğunu tanımlanmasıdır. Âşık Paşa ve Yunus bunu halkın anlayacağı dille açıklar. Mutlak Varlık’ın kendini bilmesini, taşmasını, insanın şehvetinin uyanışına dek benzeştirirler, hatta erkeği kaleme, kadını levh’e veya nun’a benzetirler.⁵⁴

Ceberrut ve Melecut Âlem, Allâh ile evren arasında bir berzah âlemdir. Eşdeyişle ilk belirim, tanrıdan türeme bir ilk evrendir. Tanrının zâti iktizasında Ceberrut âlem insan belindeki meni gibi şehvete gelince değişip dışlaşır. Ancak Ceberrut âlem tanrıdan ilk çıkış olarak, tanrıdan başka bir şey değildir. Burada da Türk Tasavvufu’nun köklü bir felsefî sorunu vardır. Çünkü, materyalist tasavvufu, idealist bir mecraya uydurmaya çalışanlar, âlemi, yoklukların varlık suretine bürünen bir gölgeye benzetirler. Tasavvufçular da materyalistler ve idealistler olarak ayrılırlar. İdealistler tanrıyı birlik değil “mutlak ide” kabul ederler. Buradan çıkan sonuç, evrenin, mutlak ide’nin bir hayaleti, eksikli bir görünümü olduğudur. Âşık Paşa ilk başlangıcı ruh ve beden birliği olarak alır. Evrendeki nisbi çeşitlilik varlığın birliğine aykırı değil, onunla uyum

54 Seyyid Şerif Cürcani (öl. 1413). *Tarifat* adlı eserinde, harflerin hokkadaki mürekkebinde durdukça yazı âlemine inemeyeceğini, ama mürekkebin kaleme girmesiyle harflerin suret olarak yazıda belireceğini söyler. İnsan menisi de insan belindeyken insan suretini taşımakla birlikte o suret menide gizli ve gelişmemiş olarak vardır ve insan belinde kaldıkça cisimleşip gerçekleşemez. Fakat insani kalemle rahim levhine geçince insan sureti belirir (Nun Suresinin Tevili).

Zamanın, varlık ve insan bilimi Oğlanlar Şeyhi (öğrenci lideri) İbrahim’in *Sohbetname* adlı Türkçe mensur eserinde dahi iyi yansır: Bu taife vika’a ya’nı Cima’a vuslat’ı a’zamdır. Lisan-ı zahirde Kainat, kün lafzı ile vücuda geldi kelimada kaf’dan murad Adem, nun’dan murad Havva idüğün beyan sadedinde.

içinde, ne bir fazlalık ne bir eksikliktir. Deniz dalgasıyla, ateş şavkıyla, beden ruhuyla nasıl bütünse, varlığın birliği yani Allah âlemde uyum içinde bir bütündür. Yoksa Varlığın birliği kaos halinde bir görüntü verirdi. Vahdet-i Vücut, en temel, en tekil, en olağan olandan bütüne gelir, her şeyi Bir'lik içinde sunar;

İnsanda evreni, evrende tanrıyı bulur. Böylece Vahdet-i Vücutçuların bilimsel metodu ortaya çıkar. Tekilden tümele, tümel-den tekile, bir diğer ifadeyle parçadan bütüne varlığın birliği. Vahdet-i Vücut karşısında olanlar Tanrı'yı "mutlak tin" evreni ise "yokluk" kabul eder. Mutlak varlık ya da mutlak tin'in bilgisindeki gerçekler evrenin aynasında aksi suret olarak zuhur ederler. Tin, geliştikçe evren olarak görünür. Bu tür bir idealizmi yetersiz gören Gazali gibi ulema ve müderrisler ise ötelerin ötesinde bir tanrı olduğunu, her varlığın, tanrıdan ayrı ve yoktan meydana geldiğini, yani yaratıldığını savunurlar. Buradaki büyük felsefî sorun, yani tanrının ne ve nerede olduğu sorunu bugün de en canlı ve karmaşık bir sorundur. Baştan beri bu tür felsefî sorunlara girmediğimiz için sadece değinip geçiyoruz. Türk Felsefe Tarihi'nde bu sorun iki karşı kutup yaratır: Ehli Hakikatçıların içrek, panteist, materyalist cenahı ile Ehli Şeriatçıların dışrak, aşkın idealist kampı. Ehli Hakikatçı materyalizm, modern materyalizm öncesinin, klasik, metafizik, mekanik materyalizmidir. Ancak, çağdaşlarından çok çok ileri bir materyalizmdir bu. Âşık Paşa, bu cenaha dahil, ileri ve özgür bir beyindir.

Âşık Paşa'da ilk varlıktan beliren akl-ı küll (evrensel akıl ya da tüm veya külli akıl) ile onun görünümü nefis-i küll (evrensel mekân veya külli tüm mekân) ün bileşiminden dokuz kat gökle, göklerin oylumu ve yedi yıldız vücut bulur. Göklerin bu hareketi gelişip olgunlaşarak dört tabiat (sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlılık) ile dört unsuru oluşturur (toprak, su, ateş, hava). Tabiatın bu hareketi gelişip olgunlaşarak cansızların, bitkilerin ve canlıların varlığını oluşturur. Vahdet-i Vücut'tan başlayan bu iniş insanda

son bulur. Yani insan da Vahdet-i Vücut'tur⁵⁵ (Şemaya bakınız). İnsan, insan olmadan önce âlemin bütün parçalarında doğmuştur. Âşık Paşa bunu şöyle dile getirir:

Çü lafz-ı kudret ezelden buyurdı kaf ile nun
Tamamet oldu bu âlem soluk saat feyekun
Dokuz felek yedi yıldız bu arş'ü feršta'manı
Heman işaret ile nice düzdi ol bi çün
Gök yarattı ve buyurdı göke kıldı rüku
Kıyama gelmedi hiç görsene bu tası-nigun
Yiri yarattı buyırdı yine ki kıldı sücud
Yüzün götürmedi ayruk şu resme dutdı sükun
Çihâr unsura vırdı cihâr dürlü hüner
Annçün aldı cihan levn levnü güna gün⁵⁶
(...)

55 Ciddî din bilginleri bile Allah'ın birliği ilkesi ve sıfatlarını birleştirmede zorluk çeker, ister istemez kendini iki temel kampın bir tarafında bulur. Örneğin Allah el-alim (bilen)dir, zorunlu olarak “bilim” sıfatına sahiptir. Ama bilim zatı ile mi yoksa başkalarıyla mı ilgilidir. Eğer zatı ile ilgiliyse zatında ikilik, çokluk olur, zatından başkasıyla ilgiliyse, bilim, sıfatı mutlak olamaz. Dolayısıyla Allah da mutlak olamaz. Bu açmazdan dolayı din bilginleri dini koruma kaygısıyla Kur'an'daki sıfatlardan bile Allah'ı tenzihe kalkışma cahilliğine sürüklenebilmektedirler. Allah, “şu ya da bu değildir” deyin ama Allah “şu ya da budur” demeyin diye ne idüğü belirsiz, bilinemezci, bilmesinlerci yöntemlere yeltenmektedirler. Oysa sorun farklı yerededir. “Allah, vahdet veya tevhid olmadan önce ne idi?” diye soramıyorlar. Son bilimsel gelişmeler, varlığın birliğinden önce, onun mutlaklığından önce onun maddiliği gelir, diyor. Aynı bilimsel ve felsefî sonuç Allah'ın zatı meselesine neden uygulanmıyor? Neden Yunus, Âşık Paşa, Nesimi ve Şeyh Bedreddin gibi büyük din bilginlerinin görüşlerinin üzeri örtülüyor? Allah'ın sıfatlarının neyin sıfatları olduğu Nesimi ve Bedreddin'de çok açık. Türk felsefesinde, bu büyük felsefî sorun üzerine ciltler dolusu eser yazılabilir.

56 Bkz: Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2. Baskı, s.331.

Âşık Paşa için evrende her şey her an birlikten çıkıp olabilmekte, ama her an geçici ve göreceli olarak varolmaktadır. Her şey değişmekte, değişmeyen tek şey ise Varlığın Birliği'dir. İşte Âşık Paşa'nın metafizik-mekanik yönü burası. Her şeyi yıldızlardan, doğadan yaratıyor ama çıkışa bir metafizik unsur koyuyor. Yine de bu unsurun bir beden ve can yani ilk başlangıcın bir (cisim-nur) "ince madde" olduğuna dair belirtiler bırakıyor ve bu anda çubuğu tutarlı materyalizme doğru büküyor. Bu anlamda onun felsefesinden yola çıkarak günümüz dünyasının yürüyüşüne bir fikrî seçenek önerebiliriz.⁵⁷

Evren, an an göreceli olarak varolmakta, süreklilik zamanı oluşturmakta, zaman geçmişe akıp giderken, yalnızca zihinde kalmaktadır. Evren tüm parçalarıyla an be an yeni ve geçici varlıkla var olur, akar gider... Nehrin sürekliliği bize nehrin varlığını kanıtlar ama "nehre iki kere girilmez", anbean farklı bir nehir vardır. Ancak gelişim ve akış kesintisiz olduğu için, değişim uzun sürede farkedilebilir. Hangi varlığın değişim olduğu sorulanır. Zaman mekân ilişkisi de öyledir.

Hangi varlığın mekânı ve zamanı olduğu sorulur. Görüldüğü gibi Vahdet-i Vücut, Türklerin ilk mitolojilerinden Herakleitos'a kadar, antik Hint, İran ve Arap materyalizminden Mısır'ın Yeni Platonculuğuna kadar birçok unsuru kendi içinde barındırıyor, Kur'an'ı farklı bir bilgiyle yorumluyor. Biz bu farklılığı, zaman içindeki bilimsel gelişimin farkı olarak anlıyoruz, bunlardan kopuk bir olgu olarak değil. Türk Vahdet-i Vücutçuluğu, kendi zamanına kadarki bilimsel gelişmeleri toplayarak bir varlık bilimi ve insan bilimi ortaya koyar. Modern bilim bu bilgiler üzerine oturur. Vücudiler ne kadar ileri olursa olsun, son tahlilde onlar da kendi zamanlarının çocuğu idi, zamanları-

57 Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri, Âşık Paşa Maddesi*, s.139-144. Ayrıca bkz: A. Gölpınarlı, *Âşık Paşa Şiirleri*, c.V. s.87-100.

nı atlayamazlardı. Diğer bir deyişle metafizik materyalizm modern diyalektik materyalizmi öncelemiştir.⁵⁸

Bunlar ortaçağın öte dünya inancını yıkmışlardı, öte dünyayı alaya alıyorlardı. Ahiret hayatı da varlığın birliğinin bir parçasından öte bir şey değildi. Dünya ile iç içeydi. Cennet ve cehennem bu dünyadan öte bir yerde değildi, dünyaya aittti. Ahiret, bu dünyayı, dünya olarak tutan kuvvetlerden birisi idi. Cehennemde yanma, cennette hurilerle, gılmanlarla olma inancı yalandı. Ceset anasır âleme karışıp gidiyor, anavatani ile buluşuyordu. Bazı Vahdet-i Vücutçular bu görüşe katkı yapar; dünyada olgunluğa varamayan insanın doğaya karışıp yeniden “devre” düşeceğini, olgunluğa erişenlerin anayurduna kavuşacaklarını söylerler. Bir diğer deyişle, cehennemin ay küresinin altında olan bu doğa ve anasır âlemi olduğunu söyleyerek “tenasüh”e inanırlar. Bazı Vahdet-i Vücutçular da, evrenin görünen kısmına kalıp, görünmeyen kısmına kuvvet âlemi derler. İnsan ölünce kuvvet âlemine varır. İyilikler, iyi suret yani huriler ve ırmaklar şeklinde; kötülükler ise kötü suretler, zebaniler, ateş şeklinde burada tecilli etmiştir. Bunların cennet ve cehennem anlayışı budur. Ehli Şeriat görüşü ise Tanrı’nın yukarıda saltanat kurduğu ötelere ötesi bir Ahiret olduğuna inanır ve “tenakuz”’a düşerler. Tenasüh (ruh göçü) ile tenakuz (inancı ile çelişme) aslında birbirinden çok farklı değildir. İkisi de bir tutarsızlığın göstergesidir. Burada Farabi ve İbni Sina felsefelerindeki Ay üstü-Ay altı evren kavramları anımsanmalıdır.⁵⁹

58 Günümüzde canlı oluşumu, varlık bilgisi, Vahdet-i Vücutçularda olduğu gibi artık “dört unsur” ile açıklanmıyor, biyoloji, antropoloji, kozmoloji vb. çok gelişti ama bunlar Vahdet-i Vücutçuların görüşünden birşey kaybettirmez. Onların materyalist bilimi olmasaydı, modern bilim çok daha sancılı doğar, belki gelişemezdi. Avrupa’da, Fransiskanlar gibi tüm doğa-tanrı hareket ve bilimleri aynı babta düşünmek gerekir.

59 Bkz: B. Kaya, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun yay. 2003, s.122-202

Âşık Paşa, Anadolu'nun en büyük halk insanı ve en nüfuzlu kişisi Baba İlyas'ın torunudur. Bu aile Anadolu'ya Horasan'dan göç etmiştir. Babai başkaldırısından sonra öğretilisi olan Baba İshak öldürülmüş, Hacı Bektaş Kırşehir, Şeyh Edebali Eskişehir civarlarında ortaya çıkmış, bu öğretiyi sürdürmüştür. Mevleviler de Baba İlyas'ı kutub kabul eder ama hem Mevlevilik, hem de Edebali ardılları bozulmuş, öğretiyi revize etmişlerdir. Her ikisi de egemen sınıflarla uzlaşa içinde Barak Baba deyişiyle "mala, mevkiye tutulmuş bilginler" halini almışlardır. Oğuz'un her şeyi olan Baba İlyas peygamber babında bir Veli insandır. Anadolu'ya yerleşimi sağlamak için birçok kişiyi eğitmiştir. Eğitim hem bilimsel bilgi, hem de askerî alandadır. Anadolu'nun bileğine, yüreğine ve inancına kuvvetli Alperenleri hep onun eğitim tezgahından geçmişlerdi. Âşık Paşa da Osmanlı'nın ve Anadolu'daki diğer beyliklerin baskıcı politikalarına karşı Oğuz'un kabile demokrasisini savunmuş, özüne sadık kalmış, eserlerini Oğuz dilinde yazmıştır. Babası Muhlis Paşa'nın Selçukluların yıkılışı ardından Konya'da 6 ay hükümdarlık yaptığı da bilinir. Âşık Paşa, o devirlerde Anadolu'nun ekonomik, sosyal, kültürel ve düşünsel merkezlerinden Kırşehir'de iyi bir öğrenim görülmüş, kendisi de bu şehre çok şey vermiştir.

Hayatı, başka eylem adamı ve filozoflar gibi fırtınalı geçmiştir. Siyasete girmiş, Anadolu'da Timurtaş'ın veziri olmuş, Mısır'a geçmiş, orada hapishaneye düşmüş, 1333 yılında bir özgürlük eylemiyle kurtularak Amasya'ya dönerken yolda hastalanarak hayatını kaybetmiştir. Ahi Evran ve Âşık Paşa adlı iki oğlu vardır. Eretna Veziri Alaattin Ali Şah 1374 yılında mezarına bir türbe, bir imaret, bir hamam ve bir cami-mescit yaptırmıştır (Âşıkpaşaoğlu).⁶⁰

60 *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, 1970. "Ben ki fakir derviş Ahmet Âşikiyim. Babam Şeyh Yahya, onun babası Şeyh Selman, onun babası Âşık Paşa, onun babası da zamanın kutbu Baba İlyas'tır ki, Seyyid ebul Vefa'nın halifesidir." Ayrıca Bkz: A. Gölpınarlı, *Âşık Paşa ve Yunus'un Batıniliği*, Kenan Basımevi, 1941.

4- *Fazlullah Naimi Esterabadi Hurûfî (1339-1393)*

Hurûfilik, Esterabadi Hurûfî'nin 14. yüzyılda *Cavidanname* adlı eserinde sistemleştirdiği bir fikir akımıdır. Bu akım, Orta Asya, Anadolu, Ortadoğu, K. Afrika, Endülüs ve Balkanları aşan bir gelişim gösterdi.

Esterabadi; Yunan, Yahudi, İslam Tasavvufalarını sentezlemiştir. O, tasavvufu benimsemişti ama arka planında çok zengin bir dinî-felsefî birikim taşıyordu. Nesimi, Refi'i, Temennayi gibi Türk mutasavvıflar onun materyalist fikirlerinin sürdürücüleriydi. Hoca İshak, Rıfat Efendi, C.L. Huart bu konuda geniş bilgiler verirler.⁶¹ Rıza Tevfik ise Yunus'un da Hurufî olduğunu belirtmiştir. Ancak okumalarımızda bunu destekleyici bilgilere ulaşamadık.

Yirmi sekiz hece okursun vedan uca
Sen elif dersin hoca ma'nası ne demektir
Dört kitabın manası tamamdır bir elifte.
Ba dedirmeniz bana ben bu yoldan azarım
Yedi mushaf manasını okudum tamam kıldım
Yana için karayı ak üstünde yazarım

diye söyleyen Yunus, “Ne elif okudum, ne cim; okumaz yüz bin münecim taliim yıldızdan gelir” diyordu. Rıza Tevfik bu mısrayı şöyle çözümlüyor: Elif Adem'dir; Ledün ilim elifte toplanmıştır. Bâ, besmele'nin başıdır ki altındaki nokta bütün Huru fun menşe-idir. Hz. Ali “taht-i bâ'da olan ‘nokta’ benim” buyurmuştur ki, İslamî “Noktaviler” güçlü bir akım oluşturmuşlardır. Yedi mushaf manası, vech-i adem'deki yedi hatt-ı esasidir. Karayı ak üstünde yazma hutut-i ümmiye ile hutut-i ebiyye'den kina ye ve ona imadır ki, bunlar Hurûfî itikadının esaslarıdır. Başka

61 Bkz: Hoca Sadüddin, *Tacü't Tevarih*; Burusevi, *Kitabu'l Hitap Silsilename-i Celveti*; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*; F. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları ve İlk Mutasavvıflar*.

deyişle, Kur'an'ın simgesel tevil yoluyla anlaşılıp aktarılmasıdır. Yunus'un sözcükleri harflerin sırlarıyla doludur.⁶²

Bosnavi bu konuda geniş bilgi verir: Estarabadi, Huruf ile sözcükleri iki bölümde ele alır: Hurûfî'yi ilahiyye ve kelimeyi ilahiyye birincisi; ikincisi Hurûfî vücudiyye ve kelimeyi vücudiyye. “Pes hurûfî ilahiyye; gaybı, gayb-ı guyubda kamin olan şani zatidir, nevat içinde şecere gibi... Pes hurûfî gaybiyye sun-i zatiye olduğu itibar üzere Hakk'ın aynidir. Şecere, nevatta, nevatın aynı olduğu gibi... Pes hurûfî gaybiyye, eşyanın te'ayyünatı için mebadi-i vakıa olur ve sebu” (Fusus Şerhi). Bu eserde Bosnavi eski tarih ve Hurûfî üzerine oldukça geniş yer vermektedir. Unutturulmuş birçok anane ve bilgiye bu eser yer vermektedir. Özellikle “Kabala” ve “Hurûfî ananeleri” insanlık tarihine ait çok eski bilgilere sahiptir. Dini geleneklerin, bu iki ananeye yapmadıkları kötülük kalmamasının arka planında eski ve derin tarihî-felsefî çatışmalar vardır. Örneğin Kabala ilk insanın kimliği üzerine Semavi dinlerden daha eski bilgileri içermektedir. Hurûfîlik ise dini kitapların farklı bir simgesel tevil yolunu tercih etmiştir.⁶³

62 Daha geniş bilgi için bkz: Bursalı İsmail Hakkı'nın eseri ile daha yeni olarak Köprülü'nün *Edebiyat Araştırmaları*'na; ayrıca bkz: A. Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İst. 1969.

63 KABALA: Doğu Akdeniz, Mısır, daha özel olarak Yahudi içrekçiliği'dir. İbranic Kibbel kökünden türetilir ve en eski tarihten gelen, gelenekle kabul edilmiş şey anlamına gelir. Bunun Anadolu Ana Tanrıçası Kibele ile bir ilişkisi var mı bilemiyorum, ama insanlığın mevcut en eski bilgileri Kabala felsefî geleneği içinde yaşayarak gelmiştir. Kabala, Tevrat'ın batını anlamını yansıtır. Tevrat'ı harf ve sayılarla, eski gelenek bilgilerini öne çıkararak yorumlar. Yani, eski bilgileri önsel kabul ediyor, yeni bilgileri bu söylencelerle damgalayıp, sentezliyor. Hem yeni bilgiye uzak kalmıyor, hem de Tevrat öncesi tarihten kopmuyor, onu canlı tutuyor. Oluşması çok eski çağlardan Ortaçağ sonuna kadar sürer. *Yaratmanın Kitabı* (Sefer Jezirah) ve *Işığın Kitabı* (Sefer Hazzohar) adlı iki kitaptan oluşur. Doğu Akdeniz ve Şimali Afrika ve Arap Yarımadası'nda bin yıllardır gelen sözlü anlatıların, yazıya geçirilmiş felsefesal öyküleridir. Kabala'ya göre Tanrı kendini dışlaştırmış ve kainat bu dışlamayla oluşmuştur. Bu oluşma, →

Hurûfî'de Vahdet-i Vücut'un dört mertebesi mevcuttur. Bunlar şöyle sistemleşir: 1) Hurûfî tehceci (suunatı gaybiyye); 2) Hurûfî mürekkebe (ayarı ilmiyye) mertebesidir ki Ebced'e varınca ona işaretler. Başka deyişle Arap alfabesinin her harfi bir rakamı karşılayan ve anlamsız sekiz kelimeden oluşan değişik bir düzeni. Bu düzende elif harfinden başlanarak her harfe, birden ona kadar birer birer, ondan yüze kadar onar onar, yüzden bine kadar yüzer yüzer artırmak yoluyla bir değer verilmiştir. Ebced, bu düzenden yararlanarak bir kelimeyi rakama çevirmektedir. Başka deyişle şairlerin, mısralarla önemli bir olayın tarihini gösterme yöntemidir. Hurûfî Ebced, Kur'an'daki bu durumun tevilidir; 3) Âlemi Ervah (Hurûfî ebced); 4) Mürekkebat-ı kelamiyye (Âlemi ecsam).⁶⁴

Hurûfîlik *Cavidan-name*'den başlayarak, Firiste Oğlu'nun "Âliyyül-Âlâ'sı", İshak Efendi'nin *Kasiful Esrar*'ı ve Hurûfî düşünürlerin eserlerine kadar birçok yapıtta esaslı olarak anlatılmaktadır. Bu felsefî sistem genel olarak "esrar-ı huruf", "insanı kâmil", "devriyye", "tevil", "tenassuh", "hulul" ve "ittihat" gibi felsefî kavramlar üzerine oturmaktadır. Hurûfîlik'e atfedi-

→ 32 daire (sefirot) ile aşama aşama gerçekleşir. İlk dört sefirot ilk varlığın öğelerini anlatır: 1) İçinde her şeyin tohum halinde bulunduğu ilk madde (halita), 2) Can veren hava, 3) Su, 4) Ateş, sonraki altı sefirot varlığın uzaydaki yerini gösterir: 5) Baş yönü, 6) Ayak yönü, 7) Sağ, 8) Sol, 9) Ön, 10) Arka. Sonraki altı sefirot varlığın uzaydaki durumunu gösterir: 11) Öz, 12) Nicelik, 13) Nitelik, 14) Görelilik, 15) Etki, 16) Edilgi, 17) Zaman, 18) Uzay, 19) Sahibolma, 20) Karşıtlık. Sonraki üç sefirot zihin âlemini gösterir: 21) Sonsuz, 22) Akıl, 23) Zeka. Sonraki üç etik âlemdir: 24) Bağış, 25) Adalet, 26) Güzellik. Sonraki üç madde âlemdir: 27) Güç, 28) Yer kaplama, 29) Ölçü. Son üç sefirot ile son dokuz Tanrı krallığıdır: 30) Zihin âlemi, 31) Ahlâk âlemi, 32) Maddî âlem. Bu 32 daire Tevrat'ın tanrıya verdiği sıfatlardan birinci ve sonuncusu Adonai adını alır, hepsi birden Adam Kodmon (örnek insan) olur, İslâm Vahdet-i Vücutu'nda bunun karşılığı Kâmil İnsandır. İlk on daire yaratıcı öz, kelâm, sonraki 22 daire kelâmı oluşturan alfabenin 22 harfini karşılar. Her harf aynı zamanda belli bir sayıdır. Tanrısal sır harf ve sayılarda gizlidir ki, okumasını bilene açılır.

64 Geniş bilgi için bkz: Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*.

len yüzdeki yedi hutut-i ümmiye (dört kirpik, iki kaş, bir saç ki buna sivad-ı azam denir) ve yedi hutut-i ebiyye (iki sakal kılı, iki hattın diğer tarafındaki kıllar, iki bıyık, bir alt dudaktaki kıllar) olmak üzere 14 eder. Bunları hal ve mahal yönünden darb ederek 28 yapar. Fazl'ın bunları Farsça'daki pa, ça, ja, ka harflerini ilave ederek 32'ye çıkardığı ve her şeyi 28 ve 32 ile tevil ettiği söylenir. Sonra, Kur'an'daki 28 harfin Müteşebihat'ta vaki olanlarını kaldırır, geri kalan 12 harfe muhkemat ve diğerlerine de müteşabihat derler ve âlimlerin müteşabihat'tan saydıklarının muhkemattan, muhkemattan saydıklarını müteşabihat'dan saydıkları söylenir.⁶⁵ Başka deyişle âlimlerin çürük saydıklarını sağlamdan saymışlardır. Ancak, bu görüşlere çarpıtılmış, yozlaştırılmış, yalanlaştırılmış birçok öge katılarak, bu sistem bozulmuştur. Esterabadi felsefesi büyük bir sistemdir ama toplumsal felsefesizliğin azap verici kurbanı olmuştur. Esterabadi, felsefesinden koparılarak anlatılmıştır. Batı'da ise en çok incelenen Doğu Felsefesi düşünürlerinden olmuştur. Fazl Hurûfî'ye Felsefe Tarihi'nde bir yer bulacak olursak hiç şüphesiz bu yer Fransiskanlardan Don Scot'un yanı olacaktır. İkisinde de evrenin ve varlığın başlangıcı yoktur, madde ilk ve ezelidir.⁶⁶

65 Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, Noktaviler bölümü.

66 Hurûfîlik, Kur'an'ın dışrak, zahiri yorumu ile aşkını Aîlah inancını benimsemez, içrekçi'dir. Genel olarak Hurûfîlik sözcük anlamıyla harfçilik, harflerden anlam çıkarmaktır. Ancak Hurûfîlik denilince Fazlullah'ın akla gelmesi şaşırtıcı. Çünkü *Cavidanname* ağırlıkla başka konulara da değinir. *Cavidanname*'yi, eğer felsefe tarihi içinde bir yere koyacak olursak, Fütürîst felsefenin ilk kitabıdır derim, çünkü bir "gelecek" bilgisine doğru insanı kışkırtmaktadır. İbni Arabi de harfler konusunda akli zorlayan düşünceler geliştirmişti. Elif'i Varlığın Birliği'nin işareti görüyordu. Seyyit Şerif Cürcani ise, ağacın tohumda bulunması gibi harflerin Tanrı zatında bulunduğunu, oradan zuhur ettiğini söylüyordu.

İnsan konuşan tanrıdır. İnsan, ilk maddesel varlıktan yola çıkarak İnsan-ı Kâmil'e kadar çıkan bir süreç izler. İnsanın tarihi burayla ilişkilendirilir. İnsan Varlığı Tanrısallığın özüdür. Hurûfîlik'te bütün dualar Fazlullah'ın adıyla yapılır. Fazl'ın katledildiği Alıncak kasabası Hac yerleridir. Esterabadi, Asya Felsefî ebeliğini üstlenmişti ama yaşatmadılar. Bir daha onun gibisi gelmedi.

Hurûfî, *Cavidanname*’adlı ünlü eserinde, insanın, tanrının bütün niteliklerine sahip olduğunu söylemekteydi. Hatta, Yunan felsefesinin Tevrat’tan esinlenme; Kur’an’ın Tekvin ve Zen Avesta’daki düşüncelerin yeni biçimi ve insan ürünü olduğunu söylüyordu. Hurûfî’ye göre, İslam, ancak doğa bilimlerinin gelişmesiyle, yeni bir anlayış ve yeni bir insanın ortaya çıkmasıyla dirilebilirdi. Bunun için insanın tanrı olduğu kabul edilmeli, insanın yaratıcılığına güvenilmeli, kutsal kitabın zahiri anlamı terkedilmeliydi. Bu büyük deha, kralların, sultanların, peygamberlerin sonunun geldiğini, yeni bir düzenin zorunluluğunu ortaya sermekteydi. Bu düşünceler Cem Sultan’ı ve Fatih Mehmet’i de tesirine almıştı ama, ulemadan Akşemsettin Fatih Sultan’ı bu fikirden uzaklaştırmıştır. Ve despotlar, böylesine çağını doğru okuyan, doğru kavrayan bir büyük ismi, ihtilâlcî-itizalcî fikirler savunduğu için katlettiler.

Fazlullah Naimi Esterabadi Hurûfî’nin öğrencisi, büyük Türk Düşünürü Nesimi de Halep’te aynı akıbete uğradı. Düşüncelerinden dolayı, önce işkence gördü, sonra derisi yüzülerek asılmak suretiyle katledildi. *Cavidanname* ve *Nesimi Divanı* günümüzde çok önemli eserler arasındadır. Ancak Nesimi’nin izleyicileri zındıklıkla suçlanıp akıl almaz cezalara maruz kaldığı için, bu fikirler Azerbaycan, Türkmenistan ve Türkmen Savefilerde gelişebilmiştir. Nesimi’den başka Refi’i, Şah İsmail Hatayi, Kul Himmet, Rumuzi, Veli Baba, İbrahim Efendi (öl. 1656), Sunullah Gaybi vb. Hurûfî uluhiyyetini benimsemiş düşünürlerdir.

Esterabadi’nin Vahdet-i Vücut anlayışına göre Tanrı bir gizli hazine (kanz-i mahfi) dir. Gizli hazine söz (kelâm) olarak belirmiştir. Soyut söz, ses ile dışlaşır, anlaşılır. Ses harflerle görünüş alanına çıkar. Allah her insanın yüzünde görünen bir sözdür. Her insan yüzünde dört kirpik, iki kaş, bir saç vardır ki yedi sayısını karşılar. Her insan bu yedi hatla doğar. Bu yedi hatta sonradan yeni hatlar eklenir: İki sakal kılları, iki yanağın iki tarafındaki kıllar, iki bıyık, bir de alt dudaktaki kıllar. Görüldüğü

gibi bunlar da dört yerdedir (dört mahal). Yediye dörtle çarparak yirmi sekiz bulunur, yani Arap harfleri sayısı. Bunlara Fars alfabesindeki dört harfi eklersek 32 olur.

Allah kendisini peygamber aracılığıyla azar azar (tedricen) belli etmiştir. Her peygamber bundan ötürü daha çok harfle iş görmüştür. Adem'e dokuz, İbrahim'e ondört, Musa'ya yirmi iki (İbranice 22 harftir), İsa'ya yirmidört (Yunanca 24 harf) Muhammed'e yirmisekiz (Arapça 28 harf) ve Fazlullâh'a otuz iki (Farsça 32 harf) malum olmuştur. Fazlullâh gerçeğin kapısını açmaya yarayacak daha çok anahtara sahiptir.

Kur'an'da sûre başlarında ne anlama geldikleri bilinmeyen sayısız yoruma neden olan on dört harf vardır. Fazlullah'a göre, Allah'ın asıl sözü (kelâmı) bu on dört harftedir, ki bu harfler insan yüzünde belirmiştir: Dört kirpik, iki kaş, bir saç, iki sakal, iki yanak, iki bıyık, bir alt dudağı toplarsak on dört eder. Örneğin Kelime-i Şehadet-i bu on dört harfle yorumlar ve Tanrı'nın yüzü anlamına geldiğini söyler. Şöyle ki: Kelime-i Şehadet, Allah'ın birliğine tanıklıktır. Allah sözcüğünde beş Arap harfi vardır. Bu harflerin ayrı ayrı yazılışından (imlasından) on dört harf elde edilir. Yani elif, lam vb. olarak yazılışı.

Muhammed sözcüğü de aynı yazılışla on dört harftir ki, ikisinin toplamı yirmi sekiz eder (Arap Alfabeti harf sayısı) Kelime-i Şehadet'in başladığı ilk sözcük olan aşhad sözcüğünün Arapça yazılımında dört harf vardır ki bunu da eklersek otuz iki eder (Fars alfabesi). Bu da Allah'ın yüzüdür ki insanın yüzünde belirir, tezahür eder, görünür: *"Allah'ı arayan sonunda insanı bulur"* der Hurûfî. Bütün felsefesinin özü budur.⁶⁷

67 Fazl Hurûfî, Esterabadi doğumlu olduğu için bu ismi almıştır. Öğretisi kimine göre bir din, kimine göre mezhep, kimine göre felsefedir. Temelde Karmatilerin düşüncelerinin sürdürücüsüdür. Harfçilik, İran, Irak, özellikle Azerbaycan ve Anadolu'da bir dönem çok yaygın bir hareketti. Fazlullah asılarak katledilmiştir. Başlıca yapıtı *Cavidan-ı Kebir*, çok eski ve derin bir felsefî ışığı geliştiren Cavidan'ın ismine atfendir. Fazlullah, Cavidan'ın ekolünü geliştirmiştir. Filisteoğlu bu eseri *Işık-name* adıyla çevirmiştir. O. Hançerlioğlu, *F. Ansk, Hurûfî Maddesi*.

Esterabadi, Kabala (Kabbale, cabalisme) felsefesiyle ilişkilendirilir. Her ikisi de, “gelenek” ve “en eski bilgi” ve “sözle gelen bilgi”⁶⁸ üzerinden iş görmüşlerdir ve çok eski, gizli bir geleneğin bilgisini vermişlerdir. Bu anlamda, bizde Kabala’nın temsilcisi Esterabadi’dir. Esterabadi’de felsefe dinden önde ve yüksektir. *Cavidan-name*’deki kendinden ve İslam’dan önceki bilgileri önemsiyoruz.

Örneğin K̄abala ilk kadının Havva değil Lillith olduğunu, Adem ile Havva’nın cinsel ilişkide bulunmasınlar diye birbirlerine sırtlarından yapışık bir vaziyette yaratıldığını yazar. Hatta Lillith’in yapayalnız yaşadığını belirtir. Nihayet, Adem ve Havva yaratılınca yalnızlığından kurtulur. Yani âlemde ilk yaratılan erkek değil, Lillith adlı bir dişidir. Aynı anane kadim tarih Sümer-Akad efsanelerinde de mevcuttur. Lillith ismine ilk defa Gılgamış söylencesinde rastlıyoruz. Ayrıca Lillith Ortadoğu mitlerinde gecelere ve hatta yeraltı dünyasına egemen olan bir ruh; İncil’de ise bir baykuş. Ama çok özel kişiliğine asıl Musevi mitolojisiyle bürünüyor. Lillith, Musevi ananelerinde Adem’in ilk karısıdır. Tanrı (Yahuda) Lillith’i Adem gibi topraktan ve ondan önce yaratıyor. Gizli adını Lillith’e söylüyor. Lillith bu sırrı kendi çıkarı için kullanmaya kalkışınca, Kızıldeniz’in ıssız bir yerine sürülüyor. Bir rivayete göre, Lillith, Adem’in üstünlük tavırları karşısında madem aynı unsurdan yaratıldık, eşit olacağız diye Adem’i eşit yaşamaya zorluyor. Eşit birliktelik yürümeyince Kızıldeniz’in ıssız bir yerinde hayatını yaşıyor. Bu mitolojik bilgiler, Patriyarkal öncesi bir Matriyarkal toplumun varlığının kanıtlarıdır. Ancak dinler, farklı mitolojileri güncelleştirirken kadim bilgileri gereksiz oldukları gerekçesiyle unutturmuşlardır. Bunları ancak Kabala ve Hurûfî gibi kadim ananeleri yaşatan geleneksel felsefelerde bulabiliriz.

68 Ayrıca Noktavilik, Kalenderilik Kabalist bilgiyi kullanmıştır. İbni Meymun Kur’an sürelerinin başlarında bulunan ve manası anlaşılamayan harfleri Kabalistik bir metodla tefsir etmiştir. Bu hareketler dışında, Osmanlı ve Türkiye Edebiyatı’nda Kabala işlenmemiş, bununla ilgilenenlere kötü gözle bakılmıştır.

Hurûfîlik ve Kabalistlik kadim bir gelenektir⁶⁹ derken neyi kastediyoruz? Bu soruya doyurucu bir yanıt vermek kolay değil. Çünkü, söz, ses ve harfler, milattan en az üç bin yıl öncesinden bu yana insanlık için hep iletişim alanında bir kolaylığa sahip, diğer deyişle ihtiyaç, burada da icadın anası. Ancak Türk ananelerinde olduğu gibi “yazılı taş”, “bengü taş” idi, yani kutlu tanrısal taşı. Bundan dolayı, ilk yazıyı işleyen “kâtip Şaman”ın Tanrı dilini yazan ve Tanrılarla konuşan tek insan olduğuna inanılıyordu. O yüzden “tanrının kâtibi” unvanını da alıyorlardı. Tanrılar, dünyayı söz ile yaratmışlardı. Tengri Karahan “ol” deyince istediği olmuştu. Yazılar ise bu sözün dil ile dışlaşmış, görünen haliydi. Tanrı, ilk insanlarla bu dille konuşmuştu. Tanrı dilini konuştuğu için “katip şaman” tanrısaldı: Nesnelere, doğaya söz geçirebiliyordu. Söz gelimi, Şamanist öğelerle donanımlı Yesevi’nin Karadağ’ı yerinden oynattığı rivayettir. Tanrı, şeylere isim vererek yaratıyordu. İnsan, toprak, hayvan, hava vb. hepsini adlarıyla çağırıyor, onlar da vücuda geliyordu. Yani, varlık dünyası, tanrı dilinin kelimeleri ve harfleri oluyordu. Harflere ontolojik anlamlar yükleniyordu.

Biraz fikir jimnastiği yapar, aynı özel anlamı ve gizemi binlerce yıl önceye, bilinen ilk yazılı devire uygularsak, mistik sembolizmin babası sayılan Hiyeroglif yazıları kâtibi Mısırlı Tot Hermes’e kadar uzanırız. Hermes, tanrısal dil ile konuşuyor, simya ve sihirle uğraşıyordu. Yeryüzünü düzenlemek için

69 Hurûfîlik “İslâm Kabalası” da denilen Fars alfabesinin 32 harfine ontolojik ve epistemolojik anlamlar yükleyen gelenek üzerine oturur. *Cavidanname* veya *Cavidan’ı Kebir* veya *Işık-name* (Işıkçılar) adlı eser manzum ve mensur (epik ve düzyazı) anlatım karışımı bir kurgu ve simgesel bir tevil yöntemi ve dille kaleme alınan bir tür öykü. Maddeye bağlı ruhun tarih içindeki rolünü, insan aklının dilde (söz, harf) tezahürleriyle, bunların işaret ettiği öznenin oluşum aşamalarını anlatıyor. İnsanın biyolojik evrimi içinde geçtiği zihinsel evrimi, animist evrende mitolojik bilinci, somut ve soyut düşüncenin ortaya çıkışını, kısacası, mitsel ve dinsel tasavvurları madde-dil-zihin içiçeliğiyle anlatan felsefî-linguistik katmanlı bir eser. Türkçe’de Vahdet-i Vücudu en şahane anlatan bir klasik başyapıt.

tanrıların gökyüzünde bir burçlar mekanizması kurmasının, diğ­er bir ifadeyle yıldızların yeryüzü üzerindeki etkilerine inanışın (astroloji) kökenleri de Hermes’e çıkarılır. Oysa, her toplumda, bir biçimiyle bu vardı. Türklerde de yıldızlara göre savaşlar, barışlar ve gelecek öngörüsü yapılıyordu. Peki Hermes ne yapıyordu? Yorumluyordu. Tanrı’dan gelen kutsal metinlerin yorum geleneğini (Kabala) yürütüyordu. “Yorum bilimi” Hermeneutik’in Hermes’e dayandırılması bundandır. Bu anlamda “Eski Ahit” en eski Tanrı sözü ve Hermes yazmalarıdır. Dolayısıyla Kabala bir Mısır felsefesidir. Ancak, Hermes’in de burada bir “dip ayna” olmadığını, ondan önce de Hermeslerin olduğunu ama yalnızca onun isminin bugüne geldiğini geçerken belirtelim. Esasında “kutsal metinler” Tanrı’dan gelmiyordu, ancak böyle gösterilmesi, gerçeğin ters yüz edilmesi bir zorunluluktur. Musa, İsa, Muhammed’in ise Hermes’in yerini almasına henüz binlerce yıl vardı. Tanrılar, harfleri kullanarak ak üstüne kara ile insanlığın kaderini yazmışlardı, ama henüz son noktayı koymamışlardı; doğanın ve toplumun sonsuz ve sınırsızlığı karşısında, bir son “kutsal metin” veya bir son “dip ayna” mümkün de değildi. Hurûfî ananelerinde en son “dip ayna” Esterabadi’den başkası olamazdı.

Çok sonraları Mısır’dan etkilenen Yahudi bilginleri kadim hiyeroglif yazılarına yüklenen anlamları İbranice alfabesine taşıdılar. (Eski Ahit Tora Metinleri). Bunlara göre, Tanrı, ilk insan Lilith ile İbranice konuşmuştu. Adem ile de öyle. İbrani alfabesinin 22 harfi Tanrı’nın evreni yaratırken kullandığı çapa-kürek gibi araçlar, eşdeyişle şifrelerdi. Bütün kainat, Tanrı’nın kelimeleri olarak, bu harflerin enstrümanlarından oluşmuş kombinezonlardı. Kabalist filozoflar, harflerin farklı enstrümanlarından farklı kombinezonlar sıralayarak kutsal metnin gizli tanrının planını, insanlık ve tek tek insanlar için öngörülen geleceğin şifrelerini (ebedi Tora) aramaya başladılar. Aradıkları bulunduğu sözcükler sihirli bir güce dönüşecek tanrısal ses alacaklardı. 13. yüzyıl Endülü­s’ünde Abraham Abulafiya “Adlar Kabalası”nı yazdı (Kara

Kabala). Hristiyan Vahdet-i Vücutcu Ramon Lull bundan etkilenip Kilise Kabalasını yarattı. “Kara büyü” yakıştırmaları ile yüz yüze geldi. İbni Arabi de bu ünlü eserden etkilendi ve harfleri ontolojik hiyerarşiye göre sıraladı, İslam’ın en ünlü harf bilimcisi oldu. Arapça 28 harfe tek tek anlamlar yükledi, etkilerini yorumladı. Her harfe bir varlık aşaması denk düşürdü. Her aşamayı bir yıldız veya dört unsurdan biriyle ilişkilendirdi. Bu her bir “esma-i hüsnâ”ya Allah’ın 99 isminden birisi hakimdi. Her bir aşama veya daireyi bir peygamber temsil ediyordu. Olayları yorumlarken çizelgeden yararlanarak, astroloji usulü, kişi burcunun veya yıldızın harfler hiyerarşisindeki yeri bulunuyor ve o aşamanın harfî yani ilâhî ismi, peygamberi, yaratılış günü okunabiliyor, insanın yıldızına bakılarak gelecek yorumu yapılabiliyordu.⁷⁰ Esteraadi Hurûfî ise 28 harften yola çıkarak farklı bir sistem yarattı.

Hurûfîliğin günümüze yansımaları çok çaplıdır. Bunları modern Hurûfî ve postmodern Hurûfîler olarak ayırmak da olası. Sözelimi son yıllarda, zihnin dünya gerçekliğini algılama biçimlerinde bir model olarak dil-zihin ilişkisi ön plana çıkarıldı. Nöropsikoloji gibi bilim dallarıyla sıkı bir işbirliği içinde çalışan modern linguistler, insan zihninin, kullandığı konuşma dili ve onun alfabe sistemi tarafından biçimlendirildiğini söylüyorlar. Yani, ayrı dillerde konuşan ve yazanlar, zaman-mekân gerçekliğini, nesneler dünyasını algılamakta farklılıklar gösteriyorlar. Dolayısıyla dilin gramatik yapısı, sözcük ve harfleri hep birlikte kullanıcı zihninin düşünce ve algı sınırlarını tayin ediyor. Aynı zamanda zihninin nasıl işlediğini gösteren bir tür laboratuvar ya da ayna işlevi görüyor. Bir diğer ifadeyle, Arapça alfabesinin gramer mantığıyla yoğrulmuş zihinlerin Latin alfabesinin gramer mantığıyla biçimlenen zihinlerden farklı olacağı öngörülüyor. Yani, yazı sistemi, diğer bir ifadeyle yeni mantık zihnin sü-

70 İbni Arabi, *Harflerin İlmi*, eseri: Başlangıçta Elif vardı, yalnızdı. Sonra söz oldu, ondan sonra vücuda geldi yazı. Her şey işte böyle başladı. Kendi karanlığında uyuyan dipsiz ayna, dile geldi...

reçlerine nüfuz edecek ve sonunda onu ele geçirip, kendi rengine boyayıp kendi şeklini verecek. Linguistik bir kıyaslamayla da zihinsel dönüşümleri ölçecekler. Felsefî materyalizmin geleceğinden geldiğimiz için dilin zihinsel süreçleri tayin edeceği gibi görüşlere inanamayız. Tersine, toplumsal yaşam ve maddî dünya düşünceyi, düşünce de dili biçimlendiriyor. Ancak soyut düşünce içinde dil düşünceyi, düşünce dili karşılıklı etkileyebilir, biz yalnızca bu karşılıklı etkileşimi kabul ediyoruz; her şeyi dil ile açıklayan safsatanın metafizik evrenine ve idealist düşünce bataklığına saplanmak istemiyoruz. Buradan çıkışla mitolojilerin gerici yorumlarına ve geri bir felsefe, tarih anlayışına düşmek istemiyoruz. Bir kere Çince gramer ile Latince gramerin yoğurduğu zihinlerin farklı olacağı gibi bir öngörüğü dilde ırkçılık olarak gördüğümüzü belirtelim, tıpkı kültürel ırkçılık gibi. Bütün varlıkları dille yaratan Hurûfîler gibi bütün varlıkları dille açıklama girişimi metafizik-idealizmden öte bir şey değildir. Dil, düşünce, söz belli bir tarihsel koşulda ortaya çıktı. İnsan da, dil de bir evrimin, eşdeyişle tarihin ürünü. İlk insan, düşünen insandı, tek heceli de olsa bir dili vardı, her şeyi maddi hayat içinde gelişip, bugünkü şeklini aldı. İdeal bir evrensel “Adem dili” veya “Babil dili”⁷¹ aramak, hayaldir; ancak mitolo-

71 Bu tür metafizik savlara göre başlangıçta insanlık aynı dili konuşan bir aileydi. Diğer deyişle ilk insan ve çocuklarının konuştuğu bu dil, bütün dillerin atasıdır. Zaman içinde, bu kök-dil çoğalıp binlerce olmuştur. Bugün yeryüzünde 6 bin kadar dilden söz ediliyor ama Afrika ve Asya dilleri hızla yok oluyor, yeni nesillere aktarılmıyor. Birçoğunun yazısı da yoktur. Tevrat’ın “yaratılış” söylencesine göre tanrının dili İbranice’dir. Bu dili Adem ve Havva’ya öğretmiş, onlarla konuşmuştur. Ancak, Babil kralı Tanrı katına çıkmak için Babil Kulesini yaptırmaya başlayınca Tanrı işçilerin kendisine yaklaştığını görerek buna kızar ve İbranice olan dillerini çeşitlendirir. İşçiler birbirleriyle anlaşılamazlar ve işi durdururlar. Tek dil, böylelikle çoğalmış ve çeşitlenmiş. Bu söylencelere inanan dilciler her dilin İbranice kökünü bulma yönünde çalışmışlar ve çalışmaktalar. Leibnitz, kendi zamanında böylelerine şöyle yanıt veriyordu: “Tek dil İbranice ise eski Mısır dili nereden çıkmış ola?” (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Dil Çeşitliliği Maddesi.) Metafizik dilciler ise Adem’in konuştuğu dilin, her insanda doğuştan varolan dil yeteneğinde gizli olduğunu iddia ediyorlar. Bu dilin →

jilerin gerici yorumlarıyla ulaşılabilecek sonuçlardır. İnsan, dil, düşünce birliğinde asıl sorun, temel öncelik, madde-düşünce birliğidir ve madde tayin edici önemdedir. Matûridi felsefesindeki metodolojiyi buraya uyarlarsak, insan ayn, dil Araz'dır. Ancak saç olan araz'ın zâtına nispet ağarması gibi, dil de bir kere oluştuktan sonra geleneksel özünde yeni ayarlamalarla farklı insan topluluklarında yaşayabilir. Ya da binlerce dilin varlık temeli toplumların yok olması gibi azap verici bir şekilde tarihten silinebilir. Bu konuyu uzatmak istemiyoruz ama Türkiye materyalist çevrelerinin, bu anlamda, kaygı verici bir epistemolojik ve antolojik sorun yaşadığını, sorunun çok derin ve boyutlu olduğunu görüyoruz.

Bu minvalde ABD'li bilim insanı Noam Chomsky çağımızın bir Hurûfî'sidir. Onun evrensel Transformasyonel Gramer Teorisi her dilde uygulanabilecek evrensel bir gramer ve alfabe yaratma girişimidir. Böylece insanlık, aynı dili konuşan tek bir aileye, yeryüzü de tek ülkeye dönüşecek. Yani koca Chomsky nominalistler gibi Adem'in konuştuğu dilin peşinde. Umberto Eco da *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı* adlı eseriyle Babil'e ve Adem Baba'ya dönüş çabalarına destek veren bir başka postmodern Hurûfî.

→ kodlarını çözdüklerinde, insan soyunun anadilini bulacaklarını sanıyorlar. Meta-fizik-idealizm kampı Linguistleri ve Antropologları bu dilin izini arıyorlar. Tarihsel Materyalist cenah ise dil olayını bunun tam tersinden ele alıyor. Buna göre dil, toplumsal yaşamın ihtiyaçlarından, özellikle üretim faaliyetinden doğuyor ve nesnel gerçeğin öğrenilmesi sürecinde düşüncelerin oluşmasına hizmet ediyor. Ayrıca dil, insanların karşılıklı olarak birbirlerini ifade etmesine, edinilmiş bilgilerin korunup aktarılmasına olanak veriyor. Sesli-dil (söz işaretleri sistemi), düşünceyle birlikte, toplumsal çalışmanın itkisiyle doğuyor ve toplum bireylerinin birbirlerine daha çok yakınlaşmasını sağlıyor. Gelişen insanlar, artık birbirlerine söyleyecek birşeyleri olan insanlardır. Kaynakları ve işlevleri bakımından dil ile düşünce, ayrılmaz bir birlik oluştururlar. Dilin sözcükleri, düşüncenin kullandığı kavramların maddî varlık biçimleridir. Sesli dil, düşünceyle sarmaşarak doğal konuşma dili haline gelir.

5- Nesimi (1344-1418)

Vahdet-i Vücut, Varlık Birliği (Arapça Tasavvuf) felsefesi tüm varolanların Tanrı'nın çeşitli belirim ve görünüşleri, eşdeyişle her varlığın Tanrı olduğu inancıdır. Burada ilk adım (tez) Vahdet-i Şuhûd, ikinci aşama (anti-tez) Vahdet-i Kusûd, üçüncü aşama (sentez) en yetkin aşama Vahdet-i Vücut, ki gerçek budur. Eşdeyişle, görünüş+öz=gerçek. Bütün varlıkları tekil gören Vahdet-i Şuhûd, sonra tekil görünüşlerin aynı öz'den oluştuğunu ifade eden Vahdet-i Kusûd, evrenin tek maddesel âlemde birleştiğini görür. Ama henüz tanrılık özü, maddesel tek özde birleştirmez. Vahdet-i Vücut aşaması her şeyin tek varlığın belirtisi olduğunu gösterir. Hayvan; tek maddesel öz'ün hayvan biçimindeki, insan tek maddesel öz'ün insan biçimindeki belirtisidir. Ancak, bu materyalist görüş, Ortaçağ materyalizmi, İslam materyalizmi, metafizik materyalizm, panteizm, kamutanrıcılık, doğatanrıcılık gibi isimlerle ifade edilirken, materyalizmin farklı biçimlerini kendi içinde yaşatır. Ortak noktaları, parçadan hareketle bütünü, bütünden hareketle parçayı açıklamalarıdır. Tekilden tümele, tümelden tekile ulaşırlar. İnsandan tanrıya tanrıdan insana ulaşır, bunları özdeşleştirirler. Doğa, insan, tanrı, tek bir âlem ile tanımlanır: Büyük evren tanrı, küçük evren insan. Vahdet-i Vücutçularda her şey tek şeydir, ayrılıklar görünüştedir. Her şey, maddesel bir öz olan tanrının doğalaşmasıdır. Tıpkı bir tohumun çatlayıp gövermesi, bitkiye dönüşüp ürün vermesi, sayısızca çeşitlenip, sonsuzca varlıklar halinde ortaya çıkması gibi. Tanrı, yıldız olarak, insan olarak, bitki ve böcek olarak belirlemektedir. Tüm çeşitlemeler tek maddesel özden çıkmışsa bir birlik oluşturur.⁷²

72 İbni Haldun da bu doğrultuya yakın bir göz alıcı görüş açısı sunar. Haldun önce tarihsel değişmeyi sezdi, sonra evrensel evrimi yakaladı: "Maddelerin herbiri, aşağıdan yukarıya doğru yükseldiği ya da yukarıdan aşağıya doğru alçaldığı zaman, kendisine yakın olan maddenin biçim ve kalıbına girmektedir. Yukarıya doğru yükselen madde, kendisinden aşağıda olan maddeden daha hafiftir. Bu hal yıldızlar âlemine çıkıncaya kadar sürer. Varlıklar, maddelerden başlayarak tabaka →

Nesimi, Vücûddiyyûn içinde tutarlı materyalizmi temsil eder. Vücûddiyyûn felsefî ekolüne göre tanrı evrenin içindedir ve vir-tüel olarak onun içsel ilkesidir. Bu yüzden doğada canlılık ve bi-linç vardır. Varlık saltık birlik içindedir. İslam materyalizmi Deh-riyyûn ile Vücûddiyyûn arasında anlayış farkı, ontolojik sorun burada patlak verir. Vücûdçular monisttir. Evrensel varlıkta saltık bir birlik görürler. Dehirciler (zamancılar) çokcudurlar. Evreni birçok maddî tözün gelişiminin ürünü olarak görürler. Varlık, maddî öğelerin bütünüdür. Yani, daha sonraları Nominalistlerin geliştireceği bir materyalizm söz konusudur. Oysa Vücûdiyyûn öyle değil, henüz, Yunus Emre’de bile terimler diyalektik bir kar-şıtlık içeriyordu: Tanrı’da yok olma (Fenafillah) ile Tanrı’da va-rolma (Bekaa billâh) hem aynı şey, hem karşıt şeylerdir. Doğal olarak, Vücûdiler içinde, Konevi gibi, Marx ve Hegel ayarında sistem geliştiren düşünürler çıktı.⁷³

Nesimi Varlık anlayışında monisttir. Her şey Bir’in görünü-şünden başka bir şey değildir. Nesimi, canlılığı, ruhu, nuru, mad-denin bir niteliği sayar. İnsanın ve evrenin başlangıcı, temeli mad-dedir. Birini diğerine karşı koyarken, birinin diğerine dönüştüğü-nü, Bir’lik olduğunu savunur. Tanrı, evren, doğa, insan aynı cev-heri taşır. Tanrı ve insan sürekli birbirini dıştalarlar. Sağlam dü-şünceye sahip olanlar, varlığın bu gizini kavrar. Bunu anlayama-yanlar, varlığı, evrene aşkın, dışrak sanarak, sanki nesnel bu giz-den çıkıyormuş gibi inanırlar. Nesimi’ye göre özgür bir irade,

→ tabaka biçimlenir. Maden, bitki ve hayvanların ana maddeleri ortaktır. Maddenin en yükseği bitkinin en aşağısına, bitkinin en yükseği hayvanın en aşağısına biti-şiktir. Örneğin, tohumuz yetişen maden tohumuz türeyen sebzelerle, hurma ve üzüm gibi bitkiler inci sedefiyle kabuklu sümüklüböcek gibi hayvanlara yakındır ve onların biçim ve kalıplarına girebilecek durumdadır. Bu gelişme, en aşağıdan başlayarak maymun ve şebek gibi hayvanlardan geçip insana kadar yükselmiştir. İnsanın en aşağısı işte bu hayvanlardan başlamıştır. Benim gördüğüm budur” (İb-ni Haldun, *Mukaddime*, Çev: Zakir Kadiri Ugan, 1954, s.241-247). Buradaki hay-vandan insanımsıya olan evrim ilginçtir. İnsanın, evrim sonucu dönüştüğü açıktır.

73 Bkz: Bayram Kaya, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.177-180, Sorun yay. 2003.

kendini bilme serbestliğı olanlar ancak tanrıyı bilirler. *Divan*'ı Azeri diliyle yazılmıştır. Ayrı bir tada sahiptir, felsefe doludur. Kendinden sonraki Türk Düşünce Dünyası'nı geniş ölçüde etkilemiştir. Bu minvalde izleyicilerinden Fuzuli de aynı tadı verir. Fuzuli de takibatlara uğramış bir diğer Ozandır.

Nesimi, Fazl Esterabadi'nin öğrencisidir. Nesimi'de Halep'te aynı akıbete uğradı: Düşüncelerinin dini bozduğu, gençleri baştan çıkardığı gerekçesiyle işkence edildi, derisi yüzüldü ve asılarak katledildi. İzleyicileri akıl almaz cezalara maruz kaldı.⁷⁴ Fikirleri Azerbaycan ve Türkistan'da yayılıp gelişmiştir. Ayrıca Refi'i, Hatayi, Kul Himmet, Rumuzi, Veli Baba, İbrahim Efendi (ölm. 1656), Sunullah Gaybi vb. Esterabadi öğretilisi isimlerdir.

6- Hacı Bayram Veli

Bilmek istersen seni, can içinde ara canı/ Geç canından bul anı, sen seni bil sen seni... diyen Hacı Bayram Veli (1339-1430) içrekçi, Ehli Hakikatçı, Vahdet-i Vücutçuların sonuncularındandır. Bir daha onun gibileri Anadolu'ya gelmeyecektir.

Doğumuna ilişkin birçok rivayet var; 1339 (Bayramoğlu), 1352 (Menaga). Ölüm tarihi 1429-30'dur. Diğer iki kardeşi Abdal Murat ve Safiyyüddin de önemli isimlerdendir. Hacı Bayram, rivayete göre yedi yaşında Vuslat'a ermiş bir Vasil'dır. Aksaray-i'den el aldığı, Ebu Hamit öğrencisi olduğu bilinir. Ankara Kara Medrese, Bursa Yeşil Medrese'de Müderris olarak felsefe, astronomi, mantık, matematik, İslam Tarihi ve Vahdet-i Vücut okuttuğu biliniyor. İslam Tarihi üzerine birçok bilgi onun üzerinden

74 Gelişen Osmanlı merkezi devletinin hışmına uğrayan düşünürleri Avrupa'da olduğu gibi feodallerin ezdiği aydınları burjuvazinin koruması söz konusu değildi. Osmanlı'da barınamayan düşünürler, Karamanoğulları (Molla Fenari gibi) ya da Sahip Atalar'a (Mısri Sultan) sığınıp korunuyorlardı, ama Osmanlı oraları da merkezî yönetime katınca aydınlar korunaksız kaldı. Tek sığınak Safeviler vardı. Ama bu defa da Osmanlı, Doğu ile rabitalarını tıkadı. Kültürel, ticarî ilişkilerini kesti. İşte bu nokta, Osmanlı'nın karardığı, din savaşına battığı, klasik devrin sonlandığı aşamadır.

Anadolu'ya yayılmıştır. Halifelerinin kitapları birincil kaynaklardır. Arabi ve Iraki'nin (Leme'at-i) eserlerini şerh etmiştir. Nizamiye ve el Hezer'den farklı bir Medrese anlayışına sahiptir. Öğrencilerinden Eşrefoğlu Rumî onun yüzyıllarca anılmasını sağlayacak fikirlerini derleyip yaymış, Akşemseddin ise üst sınıflar ile kaynaşarak içinden çıktığı alanlara uzak durmuştur. El emeğine önem veren Hacı Bayram, varsıl Agniya'dan bayraklı alaylarla topladığını yoksullara dağıtmasıyla da ünlüdür. Bayramilik geleneği uzun süre bu eylemi sürdürmüştür. Ayrıca başkalarının meşru olmayan yollardan elde ettikleri zenginliklere el koyma hakkını meşru görüyor, bu hakkı kendilerinde buluyorlardı. Bu, onların ölçülü bir adalet ve etik istemlerinin sonucuydu.

Türk Felsefesi ağırlıkla şiirin içinde boy verdiği için, ilk büyük düşünürler aynı zamanda hem ozan hem filozof'du. Hacı Bayram da⁷⁵ tıpkı Nesimi ve Yunus gibi felsefesini şiirlerinde yansıttı:

Çalabım bir şar yaratmış iki cihan arasında
Bakıcak didar görünür ol şar'ın kenaresinde
Nagehan ol şar'a vardım ol şar'ı yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım taşu toprak arasında
Ol Şar'dan oklar atılır gelir ciğere Batılır
Arifler sözü satılır ol şar'ın bazaresinde
Şakirdleri taş yonarlar yonup üstada sunarlar
Çalab'ın ismin anarlar o taşın her paresinde
Bu sözü arifler anlar cahiller bilmeyip tanlar
Hacı Bayram kendi banlar ol şar'ın mezaresinde⁷⁶

Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde de, tıpkı Yunus gibi çok sayıda Moğolca, Soğdca sözcükler geçer. Bu Anadolu'daki Moğol

75 Hacı Bayram hakkında, daha önce yararlandığımız Vahdet-i Vücut kaynakları yanında başlıca başvuru eseri: A. Vefik Kalkal, *İslâm Evliyalari*, İtimat yay..

76 Bkz: A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2. Baskı, s.212-213.

istilasının psikolojiden dile kadar birçok alanda halkın üzerinde bıraktığı tesirden kaynaklıdır.

Hacı Bayram İslam üzerine okuttuğu tarih ile öne çıkar: İslam'ın o günkü siyasî, hukukî, ideolojik meselelerine değinir. Hacı Bayram'da İslam'ın yol ayrımları şöyledir. Siyasî Yol ayrımları: Sünnilik, Alevilik, Haricilik; Fıkıhî Yol Ayrımları: İmamîlik, Zeydilik, Gaaliyye, Keysanilik, Hanefilik, Malikilik, Şafiîlik, Hanbelilik, İbadilik, Azrakilik, Sufilik vb.; İtikadî Yol Ayrımları: Morcilik, Necedât, Acaride, Mutezile, Mürciye, Cebriye, Kaderiye, Matûridilik, Eşarilik, Selefiye vb.⁷⁷

7- Simavnalı Şeyh Bedreddin (1359-1420)

Kuruluş ve yükselme devri Osmanlı toplumuna moral değer olan Tasavvuf felsefesinin getirdiği taze kan ve dirilik görmezden gelinir. Tasavvufî düşünce softa takımının yozlaşmış, kabuklaşmış bir felsefesi kabul edilir. Oysa, içkinciler daima yaşadıkları devrin ilerisinde bir fikir akımının temsilcileri olmuşlardır. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Şeyh Bedreddin'i doğal hukuk zamanındaki temsilcisi görür. Bedreddin, yaşadığı devrin çok ilerisinde, bir “ferdiyetçi” düzenin savunucusudur. Toprak reformunu bunun için savunmuştur. Yaşadığı devir, liberal felsefenin, bireyciliğin, burjuva çağının öngününe rastlar. Hatta, Bedreddin'in softalar tarafından haram sayılan bazı davranışları helâl ve mübâh görmesi, Batı Avrupa kapitalizmini geliştiren Babtistler vs. ile eşdeğer görülür. Eğer bu hareket başarılı olsaydı, kapitalizm İngiltere ve İtalya'da değil Anadolu'da canlanacaktır. Doğal hukuka dayalı bir İslam, birey ve topluma yeni bir bütünleşme kazandıracaktır.⁷⁸

77 Daha geniş bilgi için bkz: *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, 2003, s.125-175.

78 Daha geniş bilgi için bkz: *Amiran Kutkan Bilgiseven, Z. Fahri Fındıkoğlu, Kültür Bak. yay. Ayrıca Etos ve Kozmos* (Fındıkoğlu). Ayrıca, *Sosyalistler: Eflatun, Bacon, Simondi, More, Şeyh Bedreddin, Marx* vd. (Fındıkoğlu).

Fındıkoğlu, diğer yandan, Bedreddin'in İslam hukukunu en iyi şerh eden bir kodifikatör (yasa koyucu) olduğuna işaret eder. Onun doğal hukuk anlayışı toplumu bütünleştiren bir ana ilkenin yol açtığı birlik (vahdet) felsefesinin hukukudur. Bedreddin bu ilkeyi devrin şartlarına göre yorumlamıştır. Bu arada kadın haklarına değinmiştir. Ama onun “kadınlarda iştirak” gibi bir düşüncesi, eserlerinin hiçbirisinde yoktur.

Fındıkoğlu'na göre Bedreddin, bireyselci akımın bir temsilcisidir. Bedreddin bütün bireyleri toprak sahibi yapmak isterken, bir taraftan da bu mülkiyet düzenini onlar için bir hak olarak; yani çalışma, kazanma, mutlu yaşama hakkı olarak hukuken garantilemek de ister. Onun herkesi mülkiyetlendirme hedefi, toplum ve bireyi ayrı ayrı mukayese terazisi kefesine yerleştirip birey kefesini ağırlaştırmasıdır. Ama Bedreddin çubuğu bireyden yana bükerken çıtayı da yükseltir; toplumun geleceğini garantiye alır; bireye, toprağı işlemeksizin boş bırakmamak, işleyemeyeceğı kadar toprağı mülkiyetinde tutmamak gibi hukukî, ahlâkî, sorumluluklar getirir. Fındıkoğlu'na göre Bedreddin “bireyci” ve “sosyalist” sistemlerden birini değil, “bireyselci” bir düzeni incelemektedir. Bunun uzviyetçi teori ile de ilgisi yoktur. Uzviyetçiler, bireyi topluma mal ettiğı halde Bedreddin felsefesi toplumu bireye mal eder. Uzviyetçi teori her topluma bir tek üstün beyini ilksel başlangıç olarak yukarıya koyarken, Bedreddin felsefesi, bütün bireyleri birer külli beyin yani bireysel ortak seviyeye yükseltme girişimindedir. Bu herkese eşit fırsat ve hak tanıma seviyesi olmaktadır. Fındıkoğlu'na göre Bedreddin “ferdiyetçi düşünce”nin sağlam bir ilk örneğidir, bireyci ve kolektifleştirme düşüncesinin değil. Bu konuya ileride yeniden geleceğiz.⁷⁹

79 Z.F. Fındıkoğlu'nun Bedreddin değerlendirmesi, alışılmış görüşlerden farklıdır. Onun için kısa bir özet verdik. Orhan Asena ise, Şeyh Bedreddin'in Sultan Çelebi'nin yüzüne haykırdığı sözlere yer verir: “Siz devleti düşünürsünüz, ben insanı. Aramızda yüzbin yıllık sürüp giden anlaşmazlık işte bu ve daha yüzbin yıl sürecek. Ezenle ezilen varoldukça sürecek. Ben bu hareketin içinde neyim ki? Siz nesiniz ki?” (*Simavnalı Şeyh Bedreddin...* Toplum yay. Ank. 1969).

Öncüllerinden daha gelişmiş bir materyalist felsefeye sahip Bedreddin; hükümet seçimle kurulmalı, ulus tam bir özgürlük içinde oyunu kullanabilmeli, zorbalara boyun eğmemeli diyor ve devam ediyordu: “...Dünyanın toprağı ve bu toprağın ürünleri insanlığın ortak malıdır. İnsanlar eşit ve kardeştir... Ben senin evinde evim gibi oturabilmeliyim, sen benim eşyayı kendi eşyan gibi kullanabilmelisin. Çünkü bütün bunlar hepimiz içindir ve hepimizindir... Herkes, Tanrıyı aklının erdiğince kavrar. Birinin kavrayışı ötekinin kavrayışına benzemiyor diye kınanmamalıdır. Düşünce ve vicdan özgürlüğü doğal düzenin ürünüdür. Ayrılıklar, bilgisiz din ve devlet adamlarının işleri karıştırmasıyla ilgilidir. Bunlar ortadan kaldırılırsa bütün dinler bir olur. Ruhlar; maddelerde bulunan güçlerden ibarettir. İnsanı iyiliğe götüren kendi gücü melek, kötülüğe götüren kendi gücü de şeytandır. Bu güçler sadece insanlarda değil, bütün nesnelerde vardır... Kıyamet belirtileri yüzyıllardan beri boşuna beklenmiştir, vücut zerreciklerinin bir kez dağıldıktan sonra yeniden bir araya gelmesi ve ölülerin dirilmesi imkânsızdır... Her güzel şey cennet, her kötü şey cehennemdir. Kitaplarda tanımlanan cennet ve cehennem bir düşçülük ürünüdür.”⁸⁰

Osmanlılar, özellikle Anadolu’da her girdiği yerde teşkilât-lar kurarak, özgür düşünce ve inanç ortamını bastırıp, halkın düşüncesini baskı altına aldılar. Ezilen, yoksullaşan halkın top-

80 Bkz: Orhan Hançerlioğlu, *Toplum Bilim Sözlüğü*; Ayrıca *Felsefe Ansiklopedisi Sözlüğü*. Şeyh Bedreddin: “Hıristiyanların Tanrıyı kavrayış biçimlerini yadsımak dinsizliktir, onlar da aynı Tanrıya tapmaktadırlar. Müslüman, Hıristiyan, Musevi, Mecusi vb. hep aynı Tanrı’nın kuludurlar. Hepsı kardeşirler. Aralarında sevgi ve saygı olmalıdır, onların bu sevgi ve saygısı doğruyu yanlışa üstün kılacaktır. (...) Namazlar, niyazlar ve tapmalar ahlâkın düzelmesi ve içyüzünün arıtılması içindir; ne türlü yapılırsa yapılsın Tanrı’nın isteğine uyma olur. Gizemci, hakikatı bildiği halde bunu hemen halka söylemez. Çünkü hakikat daha işin başında halka söylenirse ya yollarını sapıtırlar, ya da söyleyeni suçlarlar. Halk ve Hakikat, ortalama bir yolla birbirlerine alıştırılmalıdır; ama her halde halk hakikate alıştırılmalıdır.” (*F. Ansiklopedisi*, Bedreddinilik Maddesi).

landığı mezhep ve tarikatlara karşı çeşitli yalan ve iftiralar yaydılar, baskı ve şiddet uyguladılar. Tekke, vakıf ve imaret tahsisi yoluyla bir kısım halk tarikatı yöneticilerini mülk sahibi yaparak, devlet yanına çektiler. Bayramilik, Bektaşilik gibi tarikatlara müsâmâha ederken, Kalenderiler, Hamzaviler, Haydarilik gibi tarikatlara azgın bir şiddet uyguladılar. Yüzbinleri zindana attılar, astılar, kestiler. Bu sancılı evre 15. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar süren kanlı bir süreçtir. Halkın mücadele ve direniş azmi kolay kırılamamıştır. Şeriat ideolojisi ve devlet baskısına karşı direnmek, halkın içinde bir kahramanlık ve büyüklük nişanesi olarak kabul ediliyordu. Büyük Babalar, maneviyat gücü yüksek erenler, baskıya karşı direnmeyi meşru gören, halkı isyana teşvik eden fikirler yayıyorlardı. Dolayısıyla Osmanlı en güçlü olduğu zamanda şeriatı kolay kolay yerleştirememiştir. İsyancılar çığ gibi büyüyüp yaygınlaşmıştır. Toprağa bağlanmak istemeyen göçebeler, şeriata karşı çıkan Hakikatçılar, hatta büyük feodaller ve ricali tarafından tımarlarına el konulan Sipahiler, başkaldırıların dayandığı ana kitleyi oluşturuyorlardı.

Şeyh Bedreddin, tabiatın üzerinde, evrene aşkın, sultanları ve kralları koruyan bir tanrı iradesinin olmadığını; şeriatın ve baskıların meşruluğunun bulunmadığını, bütün dinlerin arasında bir fark olmadığını yayıyordu: “Erzak, giyecek, davar, arazi ve bütün toprak mahsülleri umumun müşterek hakkıdır. İnsanlar doğuştan ve tabiî olarak eşittir. Birinin (sultan atanıp) servet biriktirmesiyle, diğerinin ekmeğe bile muhtaç kalması, ilâhi maksada, tabiata muhaliftir... Nikâhlı kadınlar iştirakten müstesnadır. Bu birlik haricinde kalan her şey insanların müşterek malıdır...”

Bu fikirler halk arasında hızla yayıldı. Ege çeperinde Türk ve Rum köylüler, gemiciler, demirciler ve diğer zanaat erbabı arasında büyük bir halk önderi olan Börklüce Mustafa’nın yaydığı Bedreddinilik, geniş kitlelerce benimsendi. Börklüce Mustafa, Karaburun-Aydın bölgesinde, yoldaşı Torlak Kemal de

Manisa taraflarında ayaklandılar.⁸¹ Şeyh Bedreddin ise Rume-
li’de bulunuyordu. 1420’de yakalanıp, ulemanın fetvası ile kat-
ledildi.⁸² Ancak, Bedreddin inancı ve davası, kendinden sonraki
isyanların ideolojik temelini besledi. İki asır sonra bile şu mıs-
ralar söyleniyordu:

Şahlar içinde Serez’in Şahısın
İsmin Şeyh Bedreddin, ilim varısın
Müminler kabesi, dostun nurusun
Güzelsin Serez’in Şahı, güzelsin
Güzelsin pirimin nuru, güzelsin (Dedemoğlu)

Yine Bedreddin’den iki yüz yıl sonra Aziz Mahmut Hüdayi
Efendi, 1. Ahmet’e yazdığı bir mektupta, Rumeli Bedreddinile-
rin şeyhlerinin yakalanıp asılmasını tavsiye ediyordu. Haksız-
lıklara, karanlıklara karşı çıkanlara her devirde uygulanan ada-
let işte budur: İşkence, zindan, idam...

Sayılmayız parmağınan tükenmeyiz kırmağınan
Taşramızdan sormağınan kimse bilmez ahvâlimiz (Hamzavi-
ler Marşı).

81 Bedreddin Hareketi, tarihsel devrim yerine sosyal devrimi geçiren en şuurlu ve en orijinal büyük devrimdir. O bakımdan sosyal devrimler çağı demek olan modern çağın ilk önemli müjdecisidir (Hikmet Kıvılcımlı’dan akt: *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.198, 2003).

82 Bu konuda iki belge vardır: Bedreddin’in derhal katli için ulemadan Haydar el Acemi’den fetva istenir, “Kanı helâl, malı haram” diye fetva alınır, Serez Çarşı’sında darağacına çıplak şekilde asılır. (Âşıkpaşazade, Ahmet Âşıkî, 1332, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Ali Beğ Neşri, s.93, İstanbul Matbaa-i Amire; Nihal Atsız neşri, s.54, İst. Türkiye yay. 1947).

Bedreddin torunu Molla Halil İsmail tarafından yazılan *Menakıpname* ise, Haydar’ın fetva vermekten imtina ettiğini, fetvanın Molla Fahrettin tarafından şer’an değil, örfen verildiğini belirtir (Molla Halil, A. Gölpınarlı, Sungurbey Yayınlaması, Eti yay. İst.). Daha geniş bilgi için bkz: (Bayram Kaya, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, s.190-199, Sorun yay. 2003.)

Şeyh Bedreddin'in eseri *Varidat*'ı şerheden Şeyh İlâhi, onu materyalist doğacı yönde tefsir etmiştir. Sonraları bu materyalist anlayışı Üsküdarlı Mahmut Hüdayi, Bosnalı Abdullah Efendi şiddetle eleştirmişler, felsefî idealizmi savunmuşlardır.

B- Felsefî Düşüncede Geri Düşüş

15. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu, bütün alanlarda; bilim, felsefe, tıp, siyaset, ekonomi, zanaat, mühendislik, sosyal hayat, sosyal adalet ve askerî alanda tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptir. Teolojinin acısı içindeki Avrupalılar bile, Yeni Çağ'a girilirken Osmanlı'nın dünyaya sunduğu örnek hayat karşısında huşu içindedirler. Ama kesin olan tek şey, mutlak diye bir şeyin olmadığıdır ve hiçbir şey insandan daha yaratıcı (aynı zamanda yıkıcı) ve daha üretken (aynı zamanda mağrur ve kibirli) değildir. Çünkü bilgiye adanmış, hayata âşık Ehli Hal dünya görüşünün, hayata ve bilgiye kapalı Ehli Şeriat (Kal) dünya anlayışı karşısında yenilgisi Osmanlı ileri hayat biçiminin "Antonine Çağı" sonuna ve karanlık-sığ bir dönemin başlangıcına işaret ediyordu. Dünyanın yeni evresinde, Osmanlı Avrupalı'ya üstünlüğünü kaptıracaktı. Molla Fenari bir uyandırma ziliydi, ama kavrayan olmadı. İbni Kemal fetvasıyla Alevi Safevi Türkmenlerine "din savaşı" açılması, her şeyin ötesinde son uyandırma ziliydi; o dahi anlaşılamadı. Olumlu değerler bir bir harcandı. Osmanlı Çaldıran'da "ırz düşmanı" damgasını bile yemekten çekinmedi; Oğuz-Türkmen geleneği ile arasına kalın duvarlar çekti. Dış tehditleri ortadan kaldıralım yanılısaması altında çürüme ve kirlenme meşrulaştırıldı. Halk, Alevi Kızılbaş yalanlaştırması tarafından motive ediliyor, ideolojikleştirmede son sürat yol alınıyordu. Farklı dinleri barındıran imparatorluk, içte ve dışta tam bir din-mezhep savaşına batmıştı. Sultan Selim'in halifelik sembolünü İstanbul'a getirmesi, sorunları çözmedi, büsbütün artırıyor. Örneğin, o güne kadar Akdeniz, Ege,

Marmara, Karadeniz, Balkan, Kafkas ve Anadolu’da Hristiyan devletlere ve Hristiyan egemen din anlayışına karşı militan bir ruhla savaşmış itizalci Hristiyanlar (Girit Şövalyeleri, Bogomiller vs.) itizalci Müslümanlar ile çok yakın ilişkilere sahipti ve önemli stratejik-ticarî kaleler bunların elindeydi. Bu dönemde Osmanlı bu türden güçleri de karşısında buldu. Bunların üstüne gittiğinde, Tarih Osmanlı’nın çöküş fermanını imzalayacaktı. Osmanlı donanması yağ sızıntısını önlemek için Doğu Akdeniz’den ayrılmaz olmuştu. Çünkü bütün Akdeniz kıyılarında Osmanlı’ya nefret başlamış, başkaldırıların önü alınamaz olmuştu. Bu da, Osmanlı’nın kuruluş felsefesi Ehli-Hakikat anlayışının yani ilk devir devlet ideolojisinin terk edilmesiyle doğrudan ilgilidir. Yavuz, şiddetli bir Ehli-Hakikat düşmanıydı. Osmanlı’nın Şeriat savaşı ile gelişeceğine sonsuz inancı vardı. Onun ideolojisi Şeriat için savaşıyordu. Ama beklediklerinin tam tersi oldu. Osmanlı, kendi topraklarında, Anadolu, Ege, Balkanlar, vd. yerlerde kendi halklarına karşı uzun süreli bir iç savaş mücadelesine girdi ve gerilemeye, kaybetmeye başladı. Bu anlamda Türk Felsefe Tarihi’nin klasik dönemi din savaşlarıyla baltalanır ama Klasik devrin sona erişi, bilim düşmanlığının doruğa çıktığı 1578’de Tophane Rasathanesi’nin, bu çok önemli bilim yuvasının, bilim düşmanlarınca yıkılışına denk düşer. Osmanlı’nın geri düşüşünün felsefeseli, ideolojik nedenleri aynı zamanda ekonomik nedenler olduğundan devrin bilim anlayışına kısaca göz atmakta yarar var.

16. yüzyılda İstanbul Tophane’de İbni Maruf Takiyüddin tarafından bir rasathane kurulmuştu. 1577’de bir kuyruklu yıldız görülmüş, hemen ardından veba salgını başlamıştı. Aşırı Şeriatçılar bunu kullanarak, bir rasathanenin olduğu her yerde felâketlerin ardı arkasının kesilmediğini, gökleri, Allah katını gözlemlemenin dine aykırı olduğunu söyleyerek, çeyrek asırdır yıktıramadıkları Tophane Rasathanesi ve Sultan Ahmet gözlem

noktaları konusunda Sultan'ı ikna ettiler, büyük bir “Cuma Alayı Töreni” ile Rasathaneyi yıktılar. Takiyüddin kayboldu.⁸³ Bu yıllarda Osmanlı'da bilgi ve bilim düşmanlığı varabileceği en son noktayı yakalamıştı. Şer'i inanç dışında diğer anlayışlar ezilmiş, susturulmuşlardır. *Koçi Bey Risalet*'inde Rasathane yıkımı 1578 salgınının yarattığı yokluk ve adaletsizlik ile açıklanmaya çalışılır.⁸⁴ Felsefî Düşünce Dünya'mızda Klasik dönem olarak adlandırdığımız tarih çeşitli baltalamalar yanında bu yıkımla ölümcül darbesini alır. Ehli Hakikat dediğimiz Gerçekçilik aynı zamanda, felsefe, bilim ve farklı kültürlerin farklı İslamî yorumları demektir. Bu da felsefe ve bilimin önünü açıyordu. Ehli-Şeriat ise bilim yolunu kapatıp inanca yolu sonuna kadar açmıştı.

Kur'an sosyal adaletten, imtiyazsız düzenden, Allah'ın evrene içkinliğinden söz ederken, aynı Kur'an tanrıyı doğaya aşkınlıkla mazeretlendiren ayetlere de sahip. Bir yerde Allah'ın her yerde görüldüğünden söz ediyor, diğer bir yerde tanrının ötelelerin ötesinde âleme dışrak olduğunu belirtiyor. Bir yönden “dinde zorlama yoktur”, “eğer birini katlederseniz, bütün insanlığı katletmiş olursunuz” diyor, ama aynı Kur'an bir başka âyette din savaşından övgüyle söz ediyor. Bu antinomiler, onun iç bütünlüğünü bozarken, her şeyin izafi olduğu bir epistemolojiyi ön plana çıkarıyor, İslam'ın meselelerini arttırıyor.

83 Takiyüddin (1516-?) Osmanlı Baş Gökbilimci ve Matematikçi. Tophane sırtlarında bir Rasathane yaptırmıştı. Bu yıkıldıktan sonra Rasathaneyi yıkan “Cuma Alayları” tarafından katledilme olasılığı yüksek. Kaynaklar buna değinmiyorlar. Onun *Alât-ı Rasadiye-i Zic-i Şehinşâhiye* adlı yapıtı değerlidir.

84 Zuhuri Danışman, *Koçi Bey Risalesi*, Kültür ve Turizm Bak. Ank. 1985.

BEŞİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM SONRASI FELSEFÎ DÜŞÜNCE

A- Klasisizm Sonrası

Klasik Dönem Sonrası; 16. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıla kadar Türk Felsefesinde, Türk dilinde ve Türk etiğinde yaşamış olan fikir ve kavram sistemini ifade etmektedir. Bu devir yazılı kaynakları felsefî, dinî ve hukukî birçok metinleri kapsamaktadır.

Klasik dönem sonrası, Türk tarihinin her alanda sarsıntılı yıllarıdır. Osmanlı'da süren Ehli Hakikat-Ehli Şeriat mücadelesi, bu devirde Ehli Şeriat anlayışında olanların, başka deyişle köktendinciliğin kanlı saldırı ve katliamlarına dönüşmüştü: Şeriat ehli devlet ideolojisini belirleyen bir konuma yükselmiş (İslam skolastiği), beyaz iplikli bir yama gibi topluma şeriat tabelasını ilâştirmişti. Toplumun her kesiminden itiraz sesleri yükselirken, ilk tepkiyi öğrenci gençlik göstermiş, ama öğrenci liderlerinin asımlarıyla bu hareket ezilmiş, yer yer öğrencileri destekleyen köylüler, tımarları elinden alınan Sipahi beyleri, tekke-leri yıkılan yakılan Müslümanlar vb. adına “Celalî İsyanları” dediğimiz ve 140 yıl süren bir başkaldırı hareketini sürdürmüşler, fakat 17. yüzyıl ortalarında Celalî hareketleri tamamen yenilmiş, halk kendi kabuğuna çekilerek, sessizliği tercih etmişti.

Bizim tarihimizde, halk psikolojisi üzerinde, Arap ve Moğol istilasından sonra, en fazla etki Celalî İsyanlarının bastırılışı sırasında izlenen baskı politikaları sonucu oluşmuş, halkın bilinçaltına adeta devlet ile uğraşılamayacağı anlayışı kazınmıştı. Devlet bu uygulamayı, meşru şiddet kullanma araçları dışında, “katl” ve “göçertme” politikalarıyla yaptığından, uygulamanın kitle psikolojisindeki ve ruhî şekillenmesindeki etkisi derin ve kalıcı olmuştu. Aynı politikanın unutulmaması için devlet şiddet kullanma yöntemine sık sık başvurmuştur. Bu yüzden Türk Tarihi’nde Klasisizm sonrası dönem bir yandan Şeriat ile Hakikatçıların çatışmasına, diğer yandan din savaşlarıyla birlikte “modernleşme” çabalarına yol açmıştır. Tıpkı bir paralel kenar kuvvetler sisteminde olduğu gibi gücü olan ağırlığını hissettirmiş, toplumu kendi rengine boyamıştır. Ehli Hakikat, yenildiği noktada, halkın içinde, Köroğlu, Pir Sultan Abdal, Dadaloğlu vb. örneklerinde olduğu gibi Hakikatçılar, kendine bir yaşam alanı kurmaya çalışmış ama dikiş tutturamamışlardır. Hâkim ideoloji haline gelen şeriat ise kendi içinde ılımlı ve aşırı olarak bölünmüştür. Şeriatçılık 18. yüzyıla kadar tam hâkim olurken; bizim tarihimizde üzerinde pek durulmayan “cami-kışla” çatışması sonucu Şeriat’ın yağ sızıntıları başlamış, deyim yerindeyse, “dinsizin hakkından imansız gelmiş”tir. Halk yığınları ise egemen sınıflararası bu didişmeye taraf olmamıştır.

16. yüzyılda egemen olan şeriatçı anlayış ve onun felsefesini skolastik olarak adlandırabiliriz. Skolastik anlayış Osmanlı’ya asıl olarak 15. yüzyıl başında girmişti. Topluma tabelasını ise 16. yüzyılda asmıştır. Skolastik kavramını diniyyenin bir biçimi olarak değil, tam tersine, bir inançtan öte, merkezî bir sistemin nizâm ve kurumlaşması olarak kullanıyoruz. Osmanlı’ya gerçek bir Ortaçağ yaşatan skolastik teşekkül, kendi içinde iki önemli ekol geliştirdi: Birinci anlayış; Âleme aşkın bir Tanrı’nın tek gerçek ve tek belirleyici olduğunu, insanların ise bu gerçeğe kul-luk görevleri olduğunu ileri sürdü. Baş temsilcisi İbni Kemal’dir.

Bu yaklaşım Aşırı Şeriatçılık'tır. İkinci anlayışta da Tanrı âleme aşkındır, ama Tanrı insana akıl vermiştir. Birey mevcudiyetinin gereğini yapmalıdır. Bu görüş Ilımlı Şeriatçılıktı.

Ilımlı ve Aşırı Şeriatçılık, bir önceki devrin Vahdet-i Vücudu-nu reddetmiş, Gazali'yi otorite olarak tanımış, kendini daima otoritelere göre ayarlamıştır. Bu yüzden toplumsal ve teknik gelişmelere ve doğa bilimlerine kapıyı kapamıştı. Bu felsefe hakikatı araştıran bir düşünce değildir. Başka deyişle, yeni bir dünya görüşü endişesi taşımayan, her türlü bilgi anlayışına karşı olan, otoriteden öğrenileni öğreterek devamlılığını sağlayan bir sistemdir. Ilımlı Şeriatçılar, dinin ancak sınırlı bazı esaslarının akılla temellendirilebileceği, geri kalanlara ise sadece iman etmek gerektiği görüşüyle aşırılığa karşı çıkmıştır. Aşırı Şeriatçılar da düşünmeyi reddetmemiş ama düşüncenin otorite dışına taşmasına tahammül göstermemişlerdir. Bu yüzden, Ilımlılar ile Aşırılar arasında bitmez tükenmez çatışmalar ve ayak oyunları yaşanmıştır. Aşırılar ise kendi aralarında devlet olanaklarının nasıl kullanılacağı konusunda anlaşmazlıklara, karalamalara girmişlerdir. Bu devirde Ehli Hal ile Ehli Kal mücadelesi çok kanlı sonuçlara yol açmaktadır.

“Ehli Hal” ile “Kal Ehli” arasındaki çatışma, en temelde bir sınıf çatışmasıdır; egemenlik mücadelesidir. Bunun ideolojik ve felsefesal yansımalarından Birgi'de Altmışlı Medrese'nin Dar'ül Hadisi Mehmet Efendi; “Tek İslam, tek tarikat, tek dergah, tek mezhep var, o da mezhebi Muhammediye”¹ diyor; kendi öznel İslam yorumu dışındaki yorumları bi'datla, dinden sapmakla suçluyordu. Bunun karşısında Hal Ehli Hakikatçılar; “Osmanlı Devleti'ni Osmanoğulları ile birlikte biz kurduk, Türkmenler kurdu, Gazi, Alperen olarak savaştık; derviş, eren olarak dini yaydık, siz sonradan çıktınız” diyorlardı. Bu çatışma halkı ve medrese öğrencilerini etkilemişti.

1 Birgivi Mehmet (1522-1573). Eserleri: *El-Tarikatül Muhammediyye, Siretül Ahmediyye, Vasiyatname*. Birgivi'nin ardıllarından Mehmet Kadızade (öl. 1635), düzenin nedeni, devlet üstüne yaptılar vermiştir.

Osmanlı medreselerinde başlangıçta hâkim olan doğa bilimleri eğitimi, yerini teoloji eğitimine bırakacaktı. Böylece, eski dönemlerin güçlü bilim ve felsefe insanlarının peşinden gidecek nesiller yetişememiştir. Buna paralel olarak dini önderler hoşgörü alanlarından daha dar bir görüş açısına sürüklendiler. Daha önce eserler yazılarak bilimsel-felsefesal temelde yapılan tartışmalar, bu dönemde cami ve tekke kürsülerinde sürdürülmektedir. Devletin merkezileşmesine ve halkın üstünde yükselen beylere tepkili olan kesimlerin karşısına, merkezî, askerî, feodal yapının ideolojisi ve simgesi Şeriat çıkarılmaktadır.

Birgivi Mehmet Efendi, bir ara kapısına yüz sürdüğü Bayramiye tarikatında, Vahdet-i Vücut felsefesini kavrayamadığı için, şeyhi, Tasavvuf dışındaki ilimlere yönelmesini ister. Mehmet Efendi de tepki olarak şeriatın savunuculuğuna soyunarak, halkın bunalım, devletin kriz durumunu çok iyi kullanıp, camilerde verdiği vaâzlarda kendisini gösterdi. Özellikle içki ve tütün yasaklarında etkisi oldu. Kendisine tütün ve kahvenin haram olmadığı söylendiğinde; “Ulû’l-emr olan padişahın yasaklarıyla terki lâzım gelir. Dinlemeyenler katlolunur” diye yanıtlar verip, fetva çıkardı. Başlı başına ideolojik bir hareket (Kadızedeliler Teşkilâtı) oluşturdu. Bu arada Hal Ehli ile uğraşmaya başlayan Kadızedeliler devran ve semah gibi merasim ve faaliyetlerin de haram olduğunu ileri sürerek, çatışmayı yaygınlaştırdılar.

Hakikatçıların önde gelen isimleri şunlardı: Abdülmecid Sivasî, halifesi Nuri Efendi (Halvetiye-Şemsiyye kolu), Melamiye Şeyhi Hüsameddin Ankaravî, Kadiriyeden Tosyalı İsmail Efendi vb.² Görülüyor ki bu isimler, baskılar sonucu Vahdet-i Vücutçu eğiliminden Şeriatçı eğilime çark edenler veya Ehli Kal ile uzlaşan tarikatlardır. 16. yüzyılda bu tarikatlar, devletin baskısını göğüsleyemeyerek, inançlarından ödün verip gerilemişlerdi, oysa 16. yüzyıl sonunda ve 17 yüzyıl başında bunların re-

2 Bkz: İbrahim Agah Çubukçu, *Mezhepler...* Ank. 1967, AÜİF yay..

vize edilmiş, bozulmuş, yozlaşmış inançları da şeriatçıların yoğun saldırılarına uğramaktadır. Sivasi, Kadızadeliler teşkilâtının (ki kadılar bu şeriatçı teşkilâta destek sunmaktadır) en büyük hedefi olmuştur. Bu devirde Babai, Haydari, Kalanderi gibi bir önceki devrin güçlü eğilimleri ezilmişlerdir. Bundan dolayı 17. yy Hakikatçıları fikren çok zayıftırlar.

Bu devirde diniyye alanının en önemli tartışma konuları şunlardır: Müsbet-doğal bilimlerin, özellikle matematik, kimya, tıp, astronomi eğitiminin dine yararı olup olmadığı; Hızır Peygamberin sağ olup olmadığı; ezan ve ilahilerin makamla ve güzel sesle okunup okunmayacağı; tazimde bulunmak üzere peygambere “Sallallahü Aley’hi Vesselam” ve ashaba da “rad iyal’ah anh” denip denmeyeceği; sigara ve kahvenin haram olup olmadığı, peygamberin anne ve babasının imanlı olup olmadığı; Firavun’un imanla ölüp ölmediği; Yezid’e lanet edilip edilmeyeceği; kadınların camide namaz kılıp kılmayacağı; kabirlerin ziyaret edilip edilmeyeceği; cemaât ile nafîle, regaip, kadir namazları kılınıp kılınmayacağı; büyüklerin elinin, eteğinin öpülüp öpülmeyeceği, Arabi’nin İslam düşünürü olup olmadığı; bid’atlar, rüşvetler gibi sayısız sorunlar... Sanki, Osmanlı İslam’ı yeni tanıyor, yeni dizayn ediyordu...

Sivasi; Hızır’ın sağ olduğunu, ezan ve ilahilerin makamla okunacağını, Arabi’nin İslam’ın büyük düşünürü olduğunu, Peygamber sonrası güzel adetlerin bid’at sayılmasını, kadınlara saygılı olunmasını, tütün ve kahvenin haram olamayacağını vs. savunmuştur. Kadızade 1635 yılında öldü ama izleyicileri hareketi güçlendirerek sürdürdüler. Özellikle Birgivi Mehmet Efendi’den sonra Üstüvani Efendi saray ve ricalinden destek gördü ve Sivasi’ye karşı halkı kışkırttı. Salkım Söğüt’teki Halveti dergahını basarak derişleri dağıttılar, bir kısmını katlettiler; öteki dergahlara da saldırdılar. Oğlanlar şeyhlerini öldürdüler. Sözü edilen yüzyılda birçok öğrenci lideri öldürüldü ve bunların hepsi de “oğlanlar başı” veya “şeyhi” olarak anılmaktaydı. Üstüvani hareketi, Şeyhülislâm’a da

fetva çıkartarak devran ve semahı yasaklattılar. Nuri Efendi de, Birgivi'nin eseri *Tarikat-ı Muhammediyye*'ye karşı bir reddiye yazdı, fikirlerini eleştirdi. Bahsi edilen hadisleri ortaya çıkardı. Kadızadeliler ise saldırılara hiç ara vermediler ve çok kan döktüler. Tarikatlar da bu süreçte şeriatçı eğilime yaslanarak, Tasavvufun yozlaşmış bir biçimini, başka bir ifadeyle şeriatçıların tepkisini çekmeyecek bir tasavvufî anlayış geliştirdiler.

Tasavvufî görüşün bu minvalde tarikatlaşmasıyla birlikte, felsefe okulu olma özelliğini yitirmiş, şeriat veya skolastik karşısında, onların argümanlarıyla konuşan, çözgöl bir anlayışın egemen zümreleri halini almıştır. Bugünkü tarikatlar sözünü ettiğimiz şekilde kendine dışsallaşmış, yabancılaşmış zümrelerdir. Oysa Yunus Emre gibi bir düşünürün ardından Anadolu'da Babailik, Abdallık, Bektaşilik, Hurufilik, Kalenderilik, Haydarilik, Kadirilik, Şemsilik, Melamilik, Halvetilik, Kasserîye, Tayfuriye, Harraziye, Nuriyye vb. birçok tasavvufî hareket serpilip gelişmişti. Bu fikri hareketleri bir başlık altında toplamakta zorlanmamızın nedeni, bir çoğunun geçmiş tasavvufî mirası hoyratça harcaması, çizgilerinde revize olmalarıdır. Avrupa'da benzer hareketler köylü savaşlarına, toplumun burjuvalaşmasına hizmet ederken, büyük bir değişimin etkin ve öncü güçleri olmuşlardı. Anadolu tarikatları ise tersi bir işlev görerek, zorlukları göğüsleyemediler, şeriatçı-skolastik anlayışa kapılarak devletle cilveleştiler. Osmanlı ise felsefelerine reddiye düzen bu unsurları çarkı içine almakta bir çekince duymadı. Ancak, bu cilveleşme ve felsefesizleşme ileriye yönelik bir Alevilik ve tarikatlar sorununu, sürekli aktüel uğrak yaptı. Aleviliğin arka planında derin bir tarih ve felsefe olması bu gerçekliği değiştiriyor. 17. ve 18. yüzyıllarda bazı Alevi toplulukları, Mevlevilik, Halvetilik, Melamilik gibi sözü geçen tarikatlar ile birlik oluşturmak, Vahdet-i Vücut felsefesini canlandırmak istemedi değil, ama Şeriatçı egemen diniyye bu faaliyetlere geçit vermedi. Bazı Alevi toplulukları ise eski isyancı kültür ve ananelerine

sadık kalarak, revize edilmiş bu birlik girişimlerine iyi bakmamışlardır. Zaman zaman ise Osmanlı yanibaşında kuru bir Alevilik görmek istemektedir. Egemen ideoloji, Aleviliği kendi tarihinden koparıp çözümlü kılmakta pek zorlanmamıştır. Örneğin 20. yüzyıl başında Anadolu nüfusu çoğunlukla Alevi-Bektaşî ananelerine bağlıyken 20. yüzyıl sonunda azınlığa düşürülmüşlerdir. Bu durum, Türk toplumunun zihnî haznesinin egemen anlayışın dayattığı “sözde gerçek” tarih bilinciyle doldurulmuş, Türk halk gerçekliğine yabancılaştırılmış olmasının bir sonucudur. Bu anlamda Türk Felsefesinin sarnıcı durumundaki Anadolu’da ciddi araştırmalara gereksinim vardır. Türk felsefesinin üstündeki kefen ancak böyle yırtılabilir. Türk felsefesi şıvgınlarını ancak böyle verebilir. Böyle bir atılım ve derinlik için geçmiş felsefemizin açmazlarını ve uçalgalarını çok iyi görebilme zorunluluğu ile yüz yüze kalınmıştır. Bu anlamda tarihimizdeki dinî-felsefî kavşak noktaların açılmasında büyük yarar vardır. Sünni Bedreddin hareketinin, kendi zamanında dinsel-felsefesal bir yorga’ya sahip olması; 19. yüzyıl sonu felsefî düşüncenin Batılı çizgide ilerlemesinin öncülleri ancak böyle görülebilecek; bazı boşluklardan büyük felsefelerin doğumu kolaylaşacaktır.³

Sözü edilen devirde önde gelen isimlerden Halvetiye Okulu Sinaniyye dalı kurucusu Ümmi Sinan (öl. 1550), Eşrefoğlu ile birlikte Yunus’un heyecanlı izleyicileri olmuştu. Ahval-i Melamiyye-i Bayramiyye’den Ahmet Sarban (öl. 1545) ise Kaygu-

3 Bütün Vahdet-i Vücut hareketlerini Alevi sanmak yanılgıdır. Anadolu’nun iki büyük materyalist ekolü ve Vahdet-i Vücut fikriyatı Bedreddinilik ile Hacı Bayram ekolü Sünni’dir. Ancak 17. yüzyılda, tarikatlar, baskı altında Vahdet-i Vücut çizgilerinden devlet ideolojisine, Şeriat’a yakın bir konum aldılar. Gelenek bozuldu, ananeler unutuldu. Eğitim sistemleri bile yok oldu, göstermelik bir duruma indirgendiler. Bunların eğitim sistemlerindeki revizyon ve geri düşüş, toplum bilincinde boşluk yarattı, yerini devlet ideolojisi doldurdu. Bu kırılma ve toplumsal ideoloji değişikliği, toplumun özgüvenini sarstı, geri düşüş, parçalanma, kırılma, içe kapanma, çözülüşün ve çöküşün manevi unsurları olarak toplumu bitirdi. Çünkü geçmişî olmayanın geleceği de olamazdı.

suz etkisindedir. Aynı okuldan İdris Muhtefi (öl. 1616) ise Yunus çizgisinde birçok öğrenci (Sarı Abdullah gibi) yetiştirmiştir.

Elmalılı Er-oğlu Nuri Efendi, 16. yüzyıl Vahdet-i Vücutçularındandır. *Vahdet-i Vücut* adlı ünlü risalenin sahibi Seyyid Seyfullah Halveti (ö. 1603) bir de *Divan*'a sahiptir. Yunus ve Kaygusuz tarzında yazdığı dörtlükleri ünlüdür.

Kıyamazsan başa cana, Irak dur girme meydana
Bu meydanda nice başlar kesilir, hiç soran olmaz
Bak şu Mansur'un işine, halkı üşürmüş başına
Enel Hakk'ın firaşına, düşenlere timar olmaz

Kaygusuz Abdal, Alanya Beyi oğludur.⁴ Günlerden birgün avlanırken, yaraladığı geyik Elmalılı Abdal Musa dergahına girer. Delikanlılık hırsı ile dergahın eşiğinde kendisini engellemek isteyen dervişlere karşı koyar ve çekişmeye başlar. Yaralı geyiğin oraya girdiği kanısındadır. Gürültüyü duyan Abdal Musa kapıda belirir. Hoşgörü içinde sorar: "Oğul yaralı geyiği mi yoksa attığın oku mu ararsın?" Kaygusuz kızgınlığından arınmış olarak birden duraklar. Kapıdaki gözcülerden apayrı bir adamın durgun gölleri, süzülen ırmakları andıran gözleri ile

4 Yücelerden yüce gördüm Erbabısın sen koca tanrı
Âlem okur kelim ile sen okursun hoca ile
Asi kullar yaratmışsın varsın şöyle dursun deyu
Anları koymuş orada sen çıkmışsın uca tanrı
Kıldan köprü yaratmışsın gelsin kullar geçsun deyu
Hele biz şöyle duralım yiğit isen geç a tanrı
(Akt. Gölpınarlı, A.g.e., s.186)

diyen Kaygusuz Abdal (Abdullah Magarevi) gibi şıla sahibi bir Gerçekçinin bunları özgürce söyleyebilmesi, o devirde, Anadolu'nun özgür düşünce için nasıl da engin bir koyak olduğunu gösterir. Özgürlük, doğrudan, o devrin sınıf mücadelesinin yarattığı bir olgudur. Yoksa, 21. yüzyılda bile Tanrı'yı alaya alan bu tür şiirler üretmek, baskıları göğüslemek kolay değil. Oysa bu durum o devir Ehli Hakikatçılarının felsefesinin vazgeçilmez bir şepçere'sidir.

karşılaşır. O sessiz insan birden değişir. Ses perdesi yükselir: “Oğul, attığın ok bu mudur?” Kaygusuz, şaşkınlık içinde Abdal Musa’nın koltuk altında saplı duran kendi okunu tanır. Bir sıcaklık benliğini sarar. Böylece Abdal Musa dergahına bağlanır; O’nun öğretilisi olur. Bu söylence derin mânâlar taşır.

Bu devirlerde Ruşeniyye, Gülşeniyye, Şabaniyye ekolleri de gelişir. Ömer Ruşeni (öl. 1486) Mesnevisinde tasavvufu şöyle tanımlamaktadır:

Tasavvuf terk-i davadur demişler, Dahası kitmani mâ’nâdur demişler

Tasavvuf yar olup bar olmamakdur, Gül-i gülzar olup har olmamakdur.

Tasavvuf bugz-i dünya-yi denidur, Bu sözi söyliyene bil Ruşeni’dur.

İbrahim Gülşeni (öl. 1529), Şaban Veli (öl. 1568), Bursalı İsmail Hakkı (1653-1728) panteist içkinciliğin önemli savunucularıdır.

Niyazi Mısri (1618-1694) ise “Başsız kabak gibi sen, tekerleme söz ile/ Yunusleyin Niyazi İrfanı arzularsın” diyordu. Ya da; “Çıktım erik dalına anda yedim üzümü/ Bostan issi kakıyub der ne yersen kozumu” diye derin mevzulara giriyor, Yunus’u tekrarlıyordu.⁵

İbrahim Efendi (öl. 1656) *Dili Dora* ve *Müfid-ü Muhtasar* adlı iki manzum esere sahiptir. Seyfillah Halveti halifelerinden Osman Efendi’nin halifesi olan İbrahim Efendi, Ahad Nuri ve Lamekani gibi ünlü içrekçilerden yararlanmıştı. Düşüncelerini, öğrencisi Gaybi, *Biat-Name* ve *Sohbet-Name* adı altında toplamıştı. Gaybi ise *Keşfül-Gıta* adlı ünlü eserinde Devriyye Teorisini geliştirmiştir. İnsani Kâmil ve Ahlâk konularına hâkimdir. Gaybi, *Sohbet-Name*’sinde şöyle söyler: “Lisanı kadim üzre mana icra eylemiş er Yunus Emre Hazretleri der ki:

5 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.52.

Derviş dilinde söyleyen kim idiğın bilir misin
Ya kulağında dinleyen kim idiğın bilir misin (kelamıdır ki anlann)
Bu dilimde söyleyen kendisidir vallahi
Kulağında dinleyen kendisidir vallahi
Gördüm ki ademdir biri sen ve biri ben
Hakikatte sen ben yok kendisidir vallahi.⁶

Anlaşılaçağı gibi bu mısralarıyla Gaybi, Yunus felsefesini üst düzeyde yansıtmaktadır: “Sen ben yok” diye herkesi Tanrı’da bir’lemektedir. Gaybi, Yunus ve Hurufi felsefesine gönül vermişti. Şeriatçıların ağır saldırıları karşısında, uzlaşma yerine devrimci bir direniş çizgisi tutturmuştur. Sunullah Gaybi (öl. 1661), Şeriat Ehli’nin topluma yabancılaşmış, Arap taklitçileri olduğunu söylemekteydi:

Tac marifet tacıdır sanma gayri tac ola
Taklid ile tok olan hakikatte ac ola
Düşe düşüp aldanma kendin hayrete salma
Senden özke ne vardır ta’bire muhtac ola
Sana âlem görünen hakikatte Allah’tır
Allah birdir vallahi sanmaki birkaç ola
Bir ağaçtır bu âlem meyvesi olmuş adem
Meyvedir maksud olan sanma ki ağaç ola
Bu adem meyvesinin çekirdeğı sözüdür
Sözsüz bu adem âlem bir anda tarac ola
Bu sözlerin maalı kişi kendin bilmektir
Kendi kendin bilene hakikat Mirac ola
Hak denilen özündür özündeki sözündür
Gaybi özin bilene rububiyyet tac ola

6 A. Gölpınarlı, *A.g.e.*, s.247.

Gaybi ve Piri İbrahim Efendi de bir Hurufî'dir. Bundan dolayı Skolastik-Şeri ideolojinin kitle tabanı ve vurucu gücü Kadızadelielerin saldırılarına uğramıştır. İbrahim Efendi devrinde Osmanlı yapısal değişimini merkezî-feodal-askerî bir sisteme ayarlamış, şeriatçılığı kurumsallaştırmıştır. Celalî Ayaklanmaları da bu dönemde bastırılmıştı. Maddeciler hakkında kolay katl fermanları çıkarılmakta, ya da sokak ortasında Şeriatçıların saldırısına maruz kalmaktaydılar. Zira, 16. ve 17. yüzyıllar Osmanlı'sında hiçbir düşünürün can güvenliği yoktu. Örneğin Bayramiye ekolünden Pir Ali oğlu İsmail Maşuki (1508-1529) çok sevilen bir öğrenci önderi olduğu için, İbn Kemal fetvasıyla, diğer on iki öğrenci arkadaşıyla birlikte asılarak katledilmiştir. Bu olay Anadolu öğrenci hareketi tarihinde mühim bir hadisedir.

Bu devirde Hal ehli savunmaya geçmiştir; Tasavvufun maddecî içkinci, panteist felsefesinde çok açık bir sığlaşma ve geri-leme söz konusudur. Dile getirilen görüşler özetle şöyledir: Osmanlı Devleti'ni biz kurduk, biz, bir sanatı olmayan, halka yararlı bir iş yapmayan kimseyi aramıza almayız. Müslümanlığı, ateşperest, Şamanist Türkmenlere, Yöröklere benimsettik. Mol-lalar sonradan çıktılar. Şeyh Bedreddin bahane edilerek Alevi Müslümanlar ezildi. Bu baskılardan dolayı Alevi Anadolu Türkmenleri İran'a göç ederek Safevi Devleti'ni kurdu, Şah İsmail başa getirildi. Bu defa Safeviler bahane edilerek Anadolu Alevileri ezildi. Türkmen Kalenderiler takip altında tutuldular. Bizde dervişlik, tasavvuf iç içedir. Bizler tasavvuf ehliyiz. Bizlere göre yaratma ve yaratılma diye bir şey yoktur. Evren ve tanrı Bir'dir. Tanrı evren biçimindedir. Her şey tanrının dolayısıyla bizimdir. Hakikat kapısında yüce Allah'a ulaşmaya çalışırız. Toplum olarak gereksinmemiz birliktir. Bunu yaratan ve yaratılanın aynı olduğunu söyleyerek düşünce inancımızda sistemleştiriyoruz. Sorun, çokluk içinde birliği sağlamaktır. Yani, Kesret içinde tevhid: Vahdet-i Vücut. Ulema ise tek ses istemektedir. Para karşılığında Kur'an-ı bizler mi okuyoruz? Bizim

tavşanın yoldan geçmesini hayra, baykuşun ötmesini şerre yormak gibi sapkınlıklarımız yoktur. Ölülerimiz için yedi ve kırk nedir bilmeyiz. Ölüünün iyilik ve meziyetlerini sayarak ağıt yakmak, kabir yanında çadır kurup beklemek, kabrin üstüne örtüler örtmek, kubbe ve bina (türbe) yapmak, ağaçlara çallama bağlayıp dilekte bulunmak, doğanın herhangi bir varlığını kutsal sayıp tapınmak, ondan umut beklemek halkın örfünden ileri gelen tutumlardır. Biz semah dönmeyi Tanrı'ya ulaşmanın bir yolu olarak biliriz. Göğ e açılmış elimizle evrenden aldığımızı yere veririz: *“Sen dağlara bakar da onları durgun görürsün, oysa ki onlar bulutların dolaştığı gibi dolaşmaktadırlar. Her şeyi güzel ve mükemmel yapan Allah'ın sanatıdır bu.”* Bizler erenlerle, derişlerle ders yaparız, her türlü kitap kaynağımızdır. Bize inananları eğitmeye çalışırız. Tasavvufta yıkılmadan yapılmak mümkün değildir. Hakkın seni sende öldürmesi, kendisi ile diriltmesi söz konusudur. Boşalmadan dolmak mümkün değildir. Birgivi Mehmet Efendi bu kapıdan geçemedi. İlk kapıda kendisine zahiri ilimler (vaaz, imam, tedris) ile uğraşması söylendi. İlerleyemeyince bizlere kızıyor ve saldırıyor. Halkın örf ve adetlerine önem vermiyor. Yeniliklerden korkuyor. Bid'at, yenilik ve değişim demektir. Toplumun devamlılığı için bunlar gereklidir.

Birgivi ise eserinde, büyük Osmanlı'nın Viyana kapılarına dayandığını belirtir ve bu gücün beraberlik içinde dünyada daha etkin olacağına inanır. Birlik ve beraberlik Kur'an ve Sünnet'e tam uyulması ile sağlanacaktır. Allah yolunda tarikata, mezhebe, dergahlara, kabir ziyaretlerine gerek yoktur. Çok içinde birlik olmaz; çokluk birlikten uzaklaştırır. Kökenimiz Kur'an'a dönmeliyiz (Köktencilik ve fundamentalistlik anlamında). Kadın-erkek birlikte ibadet İslamî değildir, Mecusilere aittir, kaldırılmalı ve yasaklanmalıdır vb.

Bursalı Hocasade, Gazali'nin *Tehafüt ül-Felâsife* adlı eserini temel alarak felsefe-din ilişkisini tartışan felsefeyi mahkûm eden bir eser yazmıştır. Gazali, bu eserinde Meşaileri küfürle

suçlar: Farabi ve İbni Sina'yı 3 sorunda küfürle, 17 sorunda sapıklıkla suçlar. İmam Hanefi, İhvanüs Safa, Dehriler, Tabiiyyun, İslam püritenleri İbahiler ve Tasavvufiyye de Gazali'nin küfür ve sapıklıkla suçladığı kişiler ve ekollerdendi. Gazali, âlemin öncesizliği ve Allah'ın Cüz'üyyatı bilip bilinmeyeceği meselesinde, önüne geleni suçlamıştır. Yavuz Selim'in katl fetvacısı namı ile anılan İbni Kemal de Gazali hayranıdır. Tuslu Alâüddin ise İbni Rüşt felsefesini savunarak ve bir eser yazarak Gazaliciliğe karşı durmuştur.⁷

Enderun'da yetişmiş olan Koçi Bey "Tezkire"sinde "Kosmos", "Toplum" ve "İnsan" hakkındaki felsefesini açıklamış bir devlet görevlisidir. Koçi Bey 17. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı'da hissettiği, duyduğu, gördüğü kadarıyla, bozuk düzenin nedenlerini açıklamıştı. Bu nedenler yozlaşma, yoksulluk ve adaletsizliktir. Adalet, hayat ve sağlıktır, adaletsizlik ise yokluk, hastalık, yıkım ve ölümdür.

Koçi Bey'e göre, gerçek varlığını düzen ve uyumda gösterir. Evrenin gerçekliğinin kökeninde düzen vardır. Her şey belli ilkeye göredir. Düzen içinde olan gerçekte vardır. Düzenini kaybe-

7 Osmanlı, 15. yüzyılda bir vahiy-akıl eşdeyişle Felsefe-Din tartışması yaşadı: İmam Gazali, *Tehafüt'ül Felâsife* (Filozofların Tutarsızlıkları) adlı eserini Farabi, İbni Sina ve İmam Hanefi, dahası Aristoteles'in görüşlerine karşı kaleme almış, felsefî ve aklî bilgiyi eleştirmiştir. İbni Rüşt ise Gazali'nin bu mezkur eserine *Tehafüt-üt-Tehafüt* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) adıyla bir reddiye yazmıştır. 15. yüzyılda, Hocaşade ile Alâüddin Tûsî Fatih'in emriyle bu iki eseri tekrar değerlendiyorlar. Öyleki, Hocaşade, İbni Rüşt'ü eleştirdiği halde, herhalde günaha girmekten çekinse gerek, Rüşt'ün adını bir kere olsun eserine yazmıyor. Daha sonra da İbni Kemal Paşazade ile Karabigi, Hocaşade'nin eserine birer talik ve haşiye düşerek ve zamanla başka irili ufaklı talikler ile düşünce tarihimizde bir Tehafüt küfrü geleneği veya küfür edebiyatı oluşup, İbni Rüşt kötüleniyor, kabul edilemez bir duruma sokuluyor. İbni Rüşt nezdinde ise aklî ve felsefî düşünce kötülenip, kabul edilemez bir konumda işleniyor. Fatih'in yaptırttığı tartışmada ise, bu mezkur kaynaklara göre, Rüşt'ü tutan yani "aklı" savunan Alâüddin Tûsî yeniliyor, vahiy savunucusu Hocaşade kazanıyor. Bkz: M.T. Küyel, *Üç Tehafüt* (1954); A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (1944), B. Kaya, *age.* s.161-169.

den gerçek varlığını yitirir. Düzene kozmos denir. Düzenin bozulması kaos'tur. Evren, toplum, insan gerçekliği arasında yapıcı bir ilgi, paralellik vardır. Düzeni kaybedeni bekleyen kargaşadır. Toplum, büyük evrenin içinde yer almış olan daha küçük bir evrendir. Toplumu var eden onun yasalarıdır. Toplumun her birimi için bir yasa ve düzen geçerlidir. Düzendən ayrılan hastalanmış, yıkılmış demektir. Tedavi gereklidir. Tedavisi tedbirdir. Birey için de durum aynıdır. Bireylerin davranışlarında düzene aykırı olan hareketler, toplumda karışıklık yaratır, devleti zayıf düşürür. Koçi Bey düzensizliğin nedenlerini, düzene uymamak yüzünden oluşan kanun dışı hareketleri çok iyi özetler. Asıl sorumlu ise Sultan'dır. Çünkü, zulmün ve düzensizliğin baş sorumlusu Sultan'dır. Ama Koçi Bey "küfr ile dünya durur, zulüm ile durmaz" diyerek, devlet yönetmede zulmü, baskıyı meşrulaştırır; egemenlerin düzen ve rahatı için feodal zulmü zorunlu görür. Devletin kudreti asker iledir. Askerin bekası hazine iledir. Hazinesin dolması reaya iledir. Reaya'nın varlığı ise zulüm iledir.⁸

Divan Katibi Nabi (1656-1712) de benzer fikirler dillendirmişti. Manzume halinde yazdığı eserlerinde, düzenli evrenin aslı adalettir. Ama Koçi Bey gibi Nabi'nin adalet anlayışı da bütün toplum için değildir. Onun adaleti halkın adaleti değil, Sultan ve ricalinin yani egemenlerin adaletidir. Sultanın adaleti işlemez ise kargaşa olur. İdare, akla dayanır. Bilgisizler devleti darmadağın ederler. Başka deyişle koyunu kurda teslim ederler. Pazıları kuvvetli kişi akıyla harbin kurallarını bilmiyorsa bir şeye yaramaz vb. Eserleri: *Divan, Hayriye, Hayrabad, Haremeyn, Münşeât vb.*

Osmanlı'da Katip Çelebi, Mustafa Fevzi, Halepli Salih, Batı bilim ve felsefî düşüncesinin üstünlüğünü kabul eden ilk Batılılaşmacılardı. Ancak, Çelebi'nin *Cihan-nüma* adlı coğrafya kitabı ve buna önsöz yazan İbrahim Müteferrika'nın 17. yüzyılda bile bilimsel gelişmelerden ne kadar geri oldukları ibretle izle-

8 Bkz: *Koçi Bey Risalesi*, Kültür ve Turizm Bak. Ank. 1985, s.10,19, 67,74,79.

nir. Çelebi, Kopernik evren anlayışından, Müteferrika ise yüzyıl önce ortaya atılan Newton çekim yasasından bihaberdirler. Toplumdaki yenilikçi diri güçlerin ezilmesinin asıl zararı işte bu noktada dışavurmuş, bilgiye, yeniliğe aç bir toplumdan, bilgiye, yeniliğe, yeni hayat biçimine uzak bir hâkim anlayışa dümen kırılmıştır. Hüseyin Rıfkı, Raif Mehmet, Seyyid Mustafa ise 19. yüzyılda batıdan gelen kişilerin kurduğu modern Harp Okulu'nda 17. yüzyıldakinden daha geri bilgiler okutmuşlardır. Örneğin Galile'den yalnızca birkaç satır, o da eleştirel bazda sözedilmiştir. Dolayısıyla Osmanlı'nın modernleşme çabaları çok yanlış ve çarpık şekillenegelmiştir. Bundan dolayı modern biligibilimle örtüşen bir tarafını bulup çıkarmak güç olmaktadır. Binalar modern ama içinde öğretilenler, akli özgürleştiren değil, akli zincirleyen bilgilerdir. İshak Hoca (ölm. 1834) daha sağlıklıdır. İbrahim Hakkı ise Amerika'ya çıkılmasını ve Kopernik kuramını kitabına almakla önemli bir işlev görmüştür. *Marifetname*'sinde Tusi'nin (13.yy) ekvator ve ufuk dairelerinin kesişmesinden oluşan kuzey kısmının birinin meçhul olduğunu belirttiğini yazar. Tusi'nin varsaydığı kayıp kıta Amerika olarak bulunacaktır. Piri Reis de Colomb'un getirdiği yeni bilgi ve haritayı anında öğrenen bir aydın denizcidir. Hatta, bunu kendisinin nasıl düşümediğini uzun süre sorgulamıştır.

1 - İbni Kemal

İbni Kemal Paşazade (1469-1534) 16. yüzyıl Osmanlısı'nın en ünlü ideolojik simâsıdır. Bu devirde Doğu'da iki büyük devlet vardır: Mezhepleri farklı, Osmanlı ve Safevi. Bu ayrım, Doğu'nun en büyük din savaşlarından birisine neden olur. Osmanlı, ideoloji farklılaşmasından dolayı, Türkmenleri göç ettirmeye uğratar ve kendi öz dinamiklerinin birisinden yoksun kalır. Bu durum, Osmanlı'nın bir ayağına kurşun sıkması ya da kendi ayağının birini kesip atması gibi bir şeydir. İbni Kemal böylesi bir dönemde, kadı, müderris (profesör), şeyhülislam (din şeyhi) olarak,

Alevi Türkmenlere karşı Sünnilik akidesinin merkezi kurumlarını ideolojik olarak hazırlamak görevini üstlenmiştir. Kendisi, bir tür çete haline gelen zamanın şeriatçı grupları içinde yetişip öne çıkmıştır. Sultan Süleyman'ın diniyye şeyhi olarak çalışmıştır. Osmanlı'da aşırı şeriatçılığın ve skolastiğin sistemleşmesinin asıl mimarı İbni Kemal'dir. Zenbilli Ali Efendi gibi aşırı şeriatçı bir Şeyhülislâm'ın din postuna oturarak, toplumun ananelerine aykırı bir dini ideolojiyi zulüm içinde uygulayarak, toplumun geleceğini baltalamıştır. Faruk Sümer, *Oğuzlar* adlı eserinde Safevi devletini Anadolu'dan göçen Türkmenlerin kurduğunu belirtir.⁹

Çaldıran Savaşı öncesinde Anadolu'da Alevi kırımına neden olan ve zamanın Şeyhülislâmı tarafından verilen fetvanın bir bölümü şöyledir: “Buna göre, bizim onların küfür ve irtidatlarından asla şüphemiz yoktur. Ülkeleri Dar ül Harb'dir. Erkekleri ve kadınları ile evlenmek caiz değildir. Onların çocuklarının hepsi nikâhsız ‘veled-i zinadır.’ Kestikleri hayvanlar muntardır. Onlara mahsus olan kırmızı başlığı ‘börk’ zorlama olmadan, sırf onların alameti diye giyenin, büyük ihtimalle küfüründen korkulur. Çünkü bu açıkça küfür ve inkâr alâmetidir. Bunlar hakkında verilecek hüküm: dinden dönenler hakkında verilecek hüküm ile aynıdır. Memleketleri, Darul Harb, malları, kadın ve çocuklarının Müslümanlarca yağmalanması helâldir. (...). Bu sapık yolu bırakmayanların hakları kılıçtır. Savaşa gücü kudreti olan Müslümanların onlarla savaşması Farz-ı ayindir.”¹⁰

Bu süreçte yapılan bir Türkmen katliamını Hoca Saadettin (1536-1599) şöyle anlatır: Sultan Murat'ın lalası Yörgüç Paşa Kızılkoca oğulları adlı dört Türkmen boyunu tuzağa düşürür yok eder. Önce Türkmen meclisini basarak dört Türkmen Beyini katleder. “Geride kalıp da kaçanlarıysa bir bir yakalayıp zincire

9 Safevilerin kökenine dair bkz: Belleten, sayı 158, s.290-309-Mirza Abbaslı.

10 A. Allouche, *The Origins and Development Of The Ottoman-Safawid Conflict*, s.171-173, Berlin, 1983; Ayrıca bkz: Ahmet Uğur, *İbni Kemal*, Kül. Bak. yay. 1988.

ve prangaya bağladılar. Hepsini bir mağaraya doldurup ağzını kapattıktan sonra, içini kara gönülleri gibi dumana boğdular, kızgın ateşle ve böylece korkunç bir ceza ile helâk eyleyip ülkenin eteklerini vücutlarının pisliğinden temizlediler. Ertesi sabah, yani gümüş tüylü tavus kuşu kol ve kanatları açtığı, gece kuşları karanlık köşelerine sindiği demde Yörgüç Paşa, seçtiği ülkeler açan yiğitlerle bu uygunsuzların yurdu, çoluk ve çocuklarının konağı olan Çorumlu ovasına atladı. Anşızın bastırarak, orada olan Türkmenleri de kırıp geçirdi. Sürü ve davarlarını aldı. Ele geçen ganimet o kadar fazlaydı ki, bir koyun bir dirheme satılacak kadar ucuzladı. Bunların çoluk ve çocuklarını kimseye dokundurmadı. Onlar ise dilenciliğe dönüp bütün ülke içine dağıldılar. Yörgüç Paşa, bir Türkmen getirene bir kaftan adanmış, bunu da tellallarla duyurmuştu. Bu yolla da Türkmenlerden pek çok kimseyi temizlemiş oldu. O tarihten sonra Türkmen eşkiyası başsız ve güçsüz kaldılar.”¹¹ Bu vahşet egemen sınıfların kanlı tarihinden bir parçadır. Durum günümüzde de farklı değildir.

Bu devirde Kızıl Kocalar, Amasya-Sivas-Tokat-Çorum-Konya-Afyon-Manisa ve Burdur hattında konaklayan büyük bir topluluktu. Muhtemelen, katliamdan sağ kalanlar Irak ve İran’a göçtü. Çünkü, bunlar yerleşime geçilirken oba ve köy isimleri değiştirilip, farklı yerlerde iskân edildiklerinden yerlerini izlemek olanaksız hale geliyor. İbni Kemal bunları “etrak-ı bi-idrak” yani “idraksız Türk” diye aşağılıyordu. Koçi Bey ise “her zümreye adı geçen tarihten beri milleti ve mezhebi bilinmeyen şehir oğlanı, Türk, Çingene, Tatar, Kürt, Ecnebi, Laz, Yörük, katırcı, deve-ci, hammal, ağdacı, yolkesen, yankesici ve çeşitli kimseler katılıp usul ve kaideler bozuldu”¹² diyerek, halk topluluklarını ve Türkleri aşağılıyordu. Osmanlı egemen sınıfının Türk düşmanlığı, bir halk düşmanlığı olarak, yıkılıncaya kadar sürdü.

11 Hoca Sadettin (Türkmen Katliâmı), *Tac-üt-Tevarih*, II, s.239.

12 Zuhuri Danışman, *Koçi Bey Risalesi*, Kültür ve Turizm Bak. Ank. 1985, s.66-67 ve 74.

2- Mehmet Ebussuud

Şer'i hukuk tarihinde önemli bir isim de din şeyhi Mehmet Ebussuud Efendi (1490-1574)'dir. Bir teolog olan Ebussuud müderrislik, kadılık, Rumeli Kazaskerliği yapmıştır. Ebussuud da Türkmenlere karşı akıldışı fetvalar yazmaya devam etti. Birgivi Mehmet Efendi'nin risalelerini başında bulunduğu kurumun olanaklarıyla bastırıp, toplumdaki kanlı çatışmayı körüklemiştir. Ancak Birgivi Kur'an öğrenme, namaz kıldırma ücretlerine ilişkin ve menkul değerlerin vakfedilemeyeceğine ilişkin görüşler ve risaleler yayınlayınca, vakıf sermayesi dahil, dinî sermaye içinde palazlanmış dinî egemen sınıf-çevreler birbirine girer. Ebussuud bir fetva ile bunlarla tartışmış, bunlardan Bilalzade, Ebussuud'u dinen riyakârlık ile suçlamıştır. Bu tartışmalar şeriatın toplumu ne kadar sığlaştırdığının bir göstergesidir. İbni Kemal, Şeriatın Ş'sinin bile olmadığı bir topluma zulümle şeriatı egemen kılmış, bunu da görece, aşırı yanlarına rağmen azar azar, ılımlı olarak yedirmişti. Oysa Ebussuud, onun hazırladığı zeminde medreselerden güzel sanatları, astronomi, matematik ve felsefe derslerini zorlanmadan kaldırtmış, rasathanenin yıkılıp yakılmasında başat rol oynamıştır. Artık, bu dönemde Ehli Hal ile Ehli Kal mücadelesi yoktur. Ehli Kal kendi içinde ılımlı-aşırı çatışması yaşamaktadır. Önceleri din işleri devletten bağımsızdı. Halk din görevlisine din hizmeti gereği bir gönül ücreti öderdi. Din yani Şeriat devlet olarak cisimleşince, bu işleri devlet tekeline geçirdiler. Ama yine de önemli bir din ekonomisi dışarıda kaldı. Ricaliden Ataullâh Efendi (ölm. 1571) vakfetmelere karşı Birgivi'yi Şeyhülislâm'a karşı kıskırtmıştır. Ebussuud'un Kanuni'ye yazdığı şu sözler onun dünya görüşünü belirler: Asıl gerçek, gerçeği gören padişahın görüşüdür/ Onun fikri ve görüşü şeriatın senedi, dinin ise direğidir/ Eskilerin söylediği bir atasözü vardır: "Padişah her ne yaptı ise doğrudur, iyidir." Peçevi (ölm. 1649) Ebussuud'un arazi ve mülk vakfetmesinde sert bir mizaç çizdiğini yazar. Onun iki önemli kaynağı olduğu söylenir: Zemahşeri'nin *Keşşaf*'ı, Beyzavi'nin (ölm. 1283) *Tenzil*'i. Kendi zama-

nında Kopernik, güneş merkezli evren anlayışını ortaya atınca o da “Allah gökleri bizce görünmeyen direklerle ayakta tutmaktadır” diyecekti ve papazca bilmesinlercilik gereği toplumu bu bilimsel bilgidен mahrum bırakacaktı.¹³ Ardılı Hoca Çelebi de bu bilmesinlerciliği sürdürdü: Kur’an dışı bilgi olamazdı. Osmanlı düşünsel anlamda bunların elinde, bir daha belini doğrultamayacaktı. Bilginin doğal gelişimini engellediler, matbaayı sokmadılar, bilgiye aç insanların önünü kestiler, katl fetvaları verdiler, zındıklık suçlamasını yaygınlaştırdılar. Bütün bunlar, bugün bile kalıtsal olarak toplumun üzerinden sıyrıp atamadığı bir edebî kara çadır gibidir. Toplumun bilgiye, bilime, kitaba, teknolojiye, başkaldırıya aç olan sınıfları ve bireyleri bu şekilde ezilmişlerdir. Bilgi, hiçbir yerde kendiliğinden oluşmaz. Bilginin de öznelere ve nesnelere vardır; tezleri, antitezleri ve gelişim diyalektiği vardır. Bu diyalektiği kavrayamayanlar ileri ile geriyi, ayak ile alnı karıştırmaktadırlar. Böyleleri, kendilerini daima belli kültüre, dış belirleyicilere göre ayarlamışlar, toplumun tabanından çağılayan sessiz çığlıklara, yeni bilgi-bilinç öncülerine karşı körleşmişlerdir. Kendi tabanındaki bilgiye kapalı ama yabancı tesire teslimiyet, bizim tarihimize, çok önemli bir egemen sınıf (ve egemen sınıf aydını) tavrı olarak süregelmiştir. Kendi ışığına kapalı toplumların değişimi ve dönüşümü mümkün olmamaktadır.

16. yüzyıl Osmanlısı’nda siyasi sürgün ve tutuklu sayısı, önceki yüzyıllara göre büyük bir patlama gösterir; yüzbinlerle ifade edilir. Bu, idealleri, düşünceleri, inançları olan insanların hikayesidir. 17. yüzyılda bu sayı daha da kabarıktır. 18. yüzyılda değişen bir şey yoktur. 19. yüzyılın sürgünleri, tutuklamaları, katliamları yalnızca bildik aydınlarla sınırlı değildir. Osmanlı, geçen üçyüz yılın alışkanlığı olsa gerek, tavşan avına gider gibi göçebeleri, köyleri, kentleri yakmaya gidiyordu. 20. yüzyılda ise, siyasi tutuklama, sürgün, gözaltı, katletme vb. Osmanlı’yı

13 *İrşadül*, III. s.189; Ayrıca bkz: M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhü’lislâm Ebussuud Efendi...* İst. 1983.

hiç aratmaz. Bu sayı tasavvur dahi edilemeyecek kadar fazladır. Dolayısıyla Ebussuud gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun “din şeyhi” ve ideoloğu bir insanı her zamandan daha çok doğru okumaya gereksinim vardır. Çünkü onun aktardığı kalıtsal, Osmanlı'nın Cumhuriyete bıraktığı kalıtsaldır.¹⁴

3- Mehmet Bahayi

Mehmet Bahayi (1601-1655), onsekiz yaşında Davut Paşa Medresesi'nde öğretim görevlisi olur. Yirmidokuz yaşında Selanik Kadılığı'na atanır. İki yıl sonra Halep Kadısı olur. Halep Valisi Ahmet Paşa ile İslamî kurallarda ılımlı tavrı yüzünden gerilim yaşanır. Valinin, “keyif verici maddelere düşkün olduğu, adlî ve idarî görevlerini yerine getiremez” şikayetleriyle IV. Murat tarafından görevden alınır, Kıbrıs'a sürülür. 1636'da Sultan'a sunduğu “niyazname” (yakarış) gereği affedilir, İstanbul'a dönmesine izin verilir. 1646'da Anadolu Kazaskerliği'nden ayrılan Cinci Hoca'nın yerine atanır. Sonra Rumeli Kazaskeri ve 1649'da Şeyhülislâm olur. İlk fetvalarının birisi; “tütünün haram olmadığı” üzerinedir. Gelişen aşırı şeriatçı tesir sonucu tütün, içki içilmesi, düğünlerde, dinsel törenlerde saz çalınması, semah vb. katı şekilde yasaklanmıştır. Bahayi'ye göre; “Bir şey

14 “Yürü bre Hızır Paşa/Senin de çarkın kırılır/Güvendiğin Padişahın/O da birgün devrilir/ diyen Pir Sultan Abdal (1524-1576) tıpkı Oğlanlar Şeyhi gibi bu devirde darağacını boylamıştı. İran Azerbaycan'ı Hoy kasabasında doğan Pir Sultan Yıldızeli- Banaz köyünde yaşamıştır. Gerçek adı Haydar'dır ama varlığın birliğine inanma anlamında Abdal mahlasını kullanmıştır. Şah sözcüğünü ise Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Hacı Bektaş ve Hatayi'ye gönderme yaparak kullanır. Şiirlerinde insan ve doğa yüceltilmiştir. Pir Sultan, Alevi-Bektaşî fikriyatının en kudretli, eşsiz bir temsilcisidir. Savunduğu değerler evrenseldir. Avrupa'da gelişen ihtilâlcî hareketlerle (Fransiskanlar, Bogomiller, Donatistler, Katalanlar, Valdensesler, Paterenler, Katarlar, Albililer, Dolcinocular, Benediktenciler, Dominikenler ve benzerleriyle) yakınlık içindedir. Ama, sözgelimi, Fransiskanlar Avrupa'da büyük başarı kazandı, demokratik devrimleri öncelediler, bizdeki Abdali ve benzer hareketler, hiçbir başarı kazanmadan yenildiler, yok edildiler (bkz: A. Gölpınarlı, P. N. Boratav, *Pir Sultan Abdal*, AÜTCF. yay. Ank. 1943, s.95).

özellikle mizaç ve zevki okşayan şeyler, haramlığına açık ve kesin kanıt olmadıkça mübâhtır. Çünkü mübâhlık eşyanın aslında varolan bir niteliktir.” Diniyyenin aşırı kesimi bunları dine küfür sayar. İlimlilerin bu üstünlüğü aşırıları harekete geçirir. Üstüvani Mehmet Efendi, bu devirde aşırıların temsilcisi ve vaizdir. Fakat, ılımlı şeriatçılar yerine Tasavvufçulara saldırıya geçmeyi tercih ederler. Bahayi de bu saldırılardan yılar, fetvasıyla bu saldırıları destekler. *Naima Tarihi*, onun bir süre sonra bu saldırılara tavır aldığını da yazar. Konumu gittikçe güçlenir. Hatta kapitülasyonlar sonucu artan Batı tesiriyle imtiyazlarını Bahayi’ye karşı kullanmak isteyen İngiliz elçisini tutuklatır. Ancak, Osmanlı içinde daha o günlerde İngiliz yanlıları güçlüdür, Şeyhülislâmı görevden aldırırlar. Bahayi ise ağaların, devlet işlerini rüşvetle görmelerini şiddetle eleştirir. Devlet ricali ve yüksek din adamları ulemaya savaş açar. Bu çatışmada kaybeder, arpalığı olan Midilli’ye, bir başka kaynağa göre Bergama’ya sürgün edilir (1650). Bir yıl sonra geri dönüp din şeyhliği postuna tekrar oturacaktır. Fatih Camisi bitişiğine gömülüdür. Onun Mevlevi dervişi olduğu, Arabi felsefesini bildiği vb. yazılır.¹⁵

4- Yahya Efendi

Yahya Efendi (1562-1644), imparatorluğun en depremlî; en kokuşmuş ve başların omuzlar üstünde iğreti durduğu mende-bur bir dönemde; hem bir ozan, hem de ikisi sadrazam olmak üzere kaç kişinin ölüm cezasına çarptırılmasına kafa sallamış en üst düzeyde politik din görevlisidir. Bir şiirinde, “*Mescitte riya-pişler etsin ko riya; Meyhaneye gel ne riya var, ne mürâi*” demektedir. Böyle bir ruhsal yüceliğin özgürlüğünü, çağının cellat satırı ve urganını takmadan dillendirmesi bir paradoks ama bu paradoks anlaşılmaz değil. Zaman ne kadar karanlık olursa olsun, yine de mutlak karanlık diye bir şey olmuyor. Oysa, Yahya

15 Bkz: *Naima Tarihi*, cilt V, s.67; Ayrıca Harun Tolasa, *Bahayi Efendi...*, Tercüman yay. 1979.

Efendi zamanında tütün ve içki içen, ya da yatsıdan sonra sokakta bulunduğu için öldürülen insan sayısı sadece İstanbul’da yüzbinden az değil. Ama tepedeki din şeyhi, “*Getir içkiyi meyhanenin garsonu, bana içip içip kendinden geçti desinler, uslanmadı gitti desinler*” demekte. Şu mısralar ise onun yaşam felsefesinin kısa özetidir: “*Kim anar yoluna can verdiğini ey Yahya; unuturlar seni biçare hemen ölmeye gör...*” Devlet ricali ve ulema hakkında rüşvet yiyicilikleri konusunda haklı tarizlerde de bulunuyordu. Görevinden azil de edildi. Zaten, bu devirde ılımlı-aşırı çatışması yüzünden her yıl bir Şeyhülislâm değişiyordu.

5- Katip Çelebi

Katip Çelebi (1609-1657) ordudan ayrılıp kendisini yazıya vermiştir. Cihannüması bir kozmografya eseridir. Onu 1648’de yazdığı halde Batlamyus evren sistemine bağlı kalmıştır. Oysa Çelebi’den yüz sene önce, Kopernik, güneş merkezli bir evren teorisi ortaya koymuştu. Çelebi, bilimsel gelişmelerden yüz sene sonra bile habersizdir.

İbrahim Müteferrika, onun eserini 1732’de bazı eklemelerle (bilgi, levha, harita vs.) matbaada basacaktı. 1729’da Osmanlı’ya giren matbaa işte böyle eserleri basmış, yanlış bilincin yaygınlaşmasına hizmet etmişti. Yeni bilgiyi içermeyen ya da yanlışlığı ortaya konmuş bilgiyi kim tercih edecek ya da bu tür eserler hangi tercihi uyandıracaktır?

Anadolu’da 13. yüzyıl ile 15. yüzyıllarda yazılan eser sayısı tahminen 2000 dolayındadır. Bu sayı Avrupa toplam eser sayısına yaklaşıktır. 1729-1839 (Tanzimat) arası ise yalnızca 434 kitap basılmıştır. Oysa yalnızca 16. yüzyılda Avrupa’da Osmanlı üzerine çıkan yayın sayısı 2463 idi. Görülüyor ki Avrupa 15. ve 16. yüzyılda kitap yazma konusunda kelimenin tam anlamıyla bir devrim yaşamış, bir yüzyılda İslam’ın 10 asırda yazdığından daha çok yazılı eser vermiştir. Bu sosyo-kültürel gerçekliğin gerisinde, Osmanlı’nın geniş çaplı bir öğrenci avı

başlatması, ülkede içkinci-maddeci her türlü yayın ve düşünceye zincir vurmasının rolü olduğu kadar, Batı düşünce dünyasının yaşadığı rönesans da unutulmamalıdır. Osmanlı, yazılı kültürün hiçbir zaman toplumun en derin gözeneklerine inmesine izin vermedi. Sosyo-kültürel alanı çökertmek için elinden geleni ardına koymadı. Matbaayı geciktirmesi bu engellerden yalnızca birisidir. Asıl engel öğrenci avı ve yasaklamalardır. Okur yazarlığın evrensel ve tarihsel gecikmişliği halkın değil egemen sınıfların bilinçli politikalarının sonucudur. Öyleki, 17. yüzyılda ülkede işe yarar bir tek kitap ve kitapçı bırakılmamıştır. Bu büyük bir talihsizliktir. Bu toplum geçmişinden koparılmış, bilgi-bilinç temelleri yıkılmıştır. Bu devre ilişkin egemen sınıf vakânüvislerin eserleri dışında pek az bir eser, ancak Osmanlı'nın çatlaklarında yeşerip yaşayabilmiştir.

Türk aydını kaç asırdır “*niçin geri kaldık*” sorusuna yanıt aramaktadır. Matbaanın 250 yıl geç gelmesi yanıtlardan birisi olarak öneriliyor. Bunun sorumlusu kim? Bir görüşe göre İslamî skolastik. Bir görüşe göre, saray yazıcıları, katipler işlerimiz bozulur diye matbaaya ayak diremişler! Daha doğrusu, Türk aydını kara olanı ak göstermek için olmadık, traji-komik fikirler üretmiştir. Oysa, niçin öldürülüyoruz? Niçin baskılara uğruyor, gözaltına alınıyor, tutuklanıyoruz? sorusunun, yanıt eksenini, asıl sorun alanının girişini oluşturmaktadır. Matbaayı, ‘yazıcılar’¹⁶

16 Matbaanın girişine karşı çıkan saray yazıcıları, tıpkı 1811-1816 İngilteresi’nde istihdamı azalttığı gerekçesiyle sanayi makinelerini tahrip eden çeşitli işçi gruplarını, sözgelimi Ludditeleri andırıyorlardı. Yeni adına ne varsa olumsuz tepki gösteren grup, bunların karşısında dururken riskleri gösterirler, korkutucu ihtimaller görürlerdi. Bu grup genel olarak yeni teknik ve teknolojiye karşı belirgin bir şüphecilik sergiler. Onlara göre önceleri her şey daha iyiydi. Osmanlı saray yazıcıları ve ulema da tıpkı Ludditeler gibi yeni teknolojiye karşı azgın bir refleks geliştirmişti. Yabancı eserlerin basılacağı, ulema dışında insanların da görüşlerinin yayılacağı endişesi ulemayı rüsumun çileden çıkmasına neden oldu. Kısa zamanda şeriatçı bir kitleyi, yazıcıları, bürokratları matbaaya karşı tepkisel bir hale getirdiler. Patrona Halil isyanında bu tepkiyi dışa vurdular.

engelledi diyen anlayış acaba 16. yüzyıl ‘aydın avını’, sürgünleri, siyasi tutuklamaları hiç araştırdı mı? Bu bir mücadele idi ve yazıyı, bilimi, ilerlemeyi savunanlar bu mücadelede yenildiler, ezildiler. Yoksa, bir halkı, bilgiye, öğrenmeye ilgi duymuyor diye suçlayıp, geriliği halka yüklemek abesle iştigalden başka bir şey değildir. Osmanlı’da 16., 17., 18. yüzyıllar, yakın tarihimizin son 50 yılı ile özdeş gibidir. Zulüm gelmiş, ezmiş geçmiş; bilime bilgiye ilgiyi yok etmiş; beyinleri esir alan bir karşı propaganda ile toplumu-bireyi hiçe indirgemıştır. Bunun yanında tam bir soygun, talan devri oluşmuş, ekonomik çöküntü toplumu tahribata uğratıp, ülkenin geleceğini baltalamıştır.

Gutenberg’in basım teknolojisinin Batı toplumlarındaki değişimi hızlandırmasının nedeni, kitap basımını çoğaltması değildir. Yeni bir ruhî şekillenme ve yeni tercihler uyandıracak eserler ortaya konması ve bunların toplumsal pratiğe denk düşmesidir. Yoksa, yeni basımın eserleri, bir ihtiyacı karşılamasa, bir şeylere denk düşmese onun okunacağını sanmak tam da söylemek istediğimiz yanlışlıktır. Türk aydını hep bilinç vermiş, ama ülkede değişimi sağlayamamıştır. Bunu gören aydın tabii ki, “halk değişim istemiyor”, “matbaa bize erken bile gelmiş”, “biz adam olmayız” diyecektir. Oysa toplumdaki dinamik güçlere karşı Türk aydınının derisi kalın, gözü kördür. Aydın istiyor ki, toplum benim düşüncelerime uysun! Bu karanlık bir felsefî idealizmden başka nedir? Düşünce mi topluma, toplum mu düşünceye uymalı?

Salt matbaa makinesi ne yapabilir ki? Matbaa ancak, nesnel dönüşümleri hızlandırıcı ya da yavaşlatıcı etkide bulunan öznel bir etmen olabilir. Asıl olarak; nesnelliğe, üretim ilişkilerine, topluma, toplumsal ilişkilere bakmak gerekir. Osmanlı’ya matbaa girmiştir ama kafa aynı kafadır. Oysa Avrupa’da matbaa en ileri sınıfın ve devrimci fikriyatın bir ürünü ve aracı olarak şekillenmedi mi? Osmanlı ise okunma değeri ve çekim gücü olmayan eserleri basmıştı. 21. yüzyılda bazı ünlü iletişimciler Gutenberg çağını sindire sindire yaşamamış toplumların sanayi toplumu ha-

line gelmesini neredeyse olanaksız görmekteler. Bu aşamayı atlayan toplumlarda iş disiplini, ölçme, değerlendirme alışkanlığı ve insani ilişkiler açısından telafisi mümkün olmayan boşluklar doğduğunu söylüyorlar. Modern iletişimcilerdeki abartı görülmesi, fakat gerçekler de kavranmalıdır. Önemli olan matbaa değil, bilimsel bilginin gelişmesidir. Günümüzde bilgi, sermayenin çok önemli bir bileşeni haline almıştır. Osmanlı matbaayı değil, bilimsel-felsefesal düşünceyi yasaklamanın bedelini ödemiştir.

Katip Çelebi, düşüncenin yöneltirlerini belirleyen, toplumu buna göre biçimlendiren bir büyük hiyerarşinin parçasıdır. Descartes rasyonalizminden bihaber olabilir ama aklî düşünce Osmanlı'ya ucun ucun da olsa girmişti. Kopernik'ten de habersiz olabilir ama Amerika'ya “yeni bilgi”, “yeni metod” ve “yeni evren” anlayışıyla gidildiğini biliyordu. Niçin bunları yaymadı da, eski bilgiyi yeniden üretti? Bu, doğrudan onun egemen sınıfın bir parçası olmasıyla ilgilidir. Kendi çıkarını yani sistemin çıkarını savunmuştu. Savunduğu sistemin ve Çelebi'nin çıkarlarında ise yeniye ihtiyaç yoktur. Değiştirici, aykırı fikirler ise; mutluluğu kurulacak olan yeni dünyada arayan sınıfların ve bireylerin işidir. Katip Çelebiler gibi, zamanında, evrensel geçerliliğini yitirmiş düşüncelerin şiddetli savunucuları bunu başaramazlardı. Sistemden beslenenlerin, sistemi yenilemek ve değiştirmek gibi bir etkinlikleri olduğunu tarih yazmamıştır.

Katip Çelebi, *Mizan ü'l Hak* adlı eserinde medreselerden pek acı bir dille şikayet eder. Bu duruma nasıl gelindiğinin açıklamasını yapar: “Eskiden felsefe ve doğal bilimlerle dini bilgileri kendilerinde birleştiren bilginler öndeydi. Mederis-i Semaniye'de Nasıruddin Tusi'nin *Hâşiye-i Tecrid* adlı eseri okutuluyordu. Fakat daha sonra ulema-müderrisler, ‘bunlar felsefiyattandır’ diyerek kaldırıp yerine el-Morginani (öl. 1197) Hidaye'sini okutmayı daha uygun gördüler. Böylece ana öğretimi din bilgisi derslerine özgü kılmak ve akılsız-mantıksız olmakla

ne felsefe, ne Hidaye kaldı” (*M. Ali Ayni Darül-Fünun Tarihi*). Ayrıca Katip Çelebi kendi zamanında ulema müderrislerin ders verdikleri sırada matematiksel (Hikmet-Riyaziyat) bilgilere rastlandığında, bu alandaki cahilliklerinden dolayı, “bunlar felsefedir” diyerek atladıklarını belirtir. Çünkü ulema, halkın boğazından kesilen büyük ödenekler ile kurulan külliyelerde din dersleri dışında öğretimi pratikte yasaklamıştır. Bunun sonucu, Tanrı Babacılıkta ifadesini bulan koyu bir felsefî idealizm geliştirilmiş, felsefî materyalizm ve bilimsel düşünce bir daha belini doğrultamamıştır. Başka deyişle bu devirde idealizm, ulemaca bilmesinlercilikten başka bir şey değildir. Bir diğer ifadeyle, felsefî idealizm insan bilgisinin eğilimlerinden biri aracılığıyla bilmesinlerciliğe giden yoldur. Öyleki, evrensel fikriyat bilimsel gelişmelerden söz ederken, Osmanlı her alanda bilgiyi karartıyor; imana yol veriyordu. Ünlü bir Osmanlı hekimbaşı, *Hezar Esrar* adlı eserinde “sinek pisliği bulaşmış bir ip toprağa dikildiğinde nane çıktığını, bir köyün etrafında bir yere timsah veya maymun derisi serildiğinde o köye dolu düşmeyeceğini” önemli bilgiler olarak aktarabiliyordu.

Katip Çelebi yaşadığı çağda Felsefiyat (tıp, astronomi, matematik, geometri, tabii ilimle, eczacılık, kimya, fizik, felsefe) dediği, ama Osmanlı’da bir önemi kalmadığını söylediği bilgileri şöyle taksim etmiştir:

Riyazi Bilgiler: Aritmetik, geometri, müzik, nücum (zeye-astronomi)

Mantık Bilgileri: Şiir, hitabet, cedl, delil, muğalata.

Doğa Bilgileri: Madenler, nebatlar, hayvanlar, insanlar, tıp, yıldızlar, dört unsur (su, toprak, ateş, hava).

İlahiyat Bilgileri: Beş bölüme ayırır. Kur’an, tefsir vs. Bu bilgilerden ilk üç sıralama içinde olanlar, Allah tarafından yaratılan dünyanın daha maddi, daha derin anlamını kavramak içindir; asıl bilgi bunlardır. Dördüncü sıralama inanç bilgileridir.

6- Nedim

Ahmet Nedim (1681-1730) kendi zamanının “sefasını sürüp cefasını çekmiş”, egemen sınıflar ve ricali ile özdeşleşmiş bir şairdi. Türk Düşünce Tarihi’nde “Lale Devri” denildiğinde ilk akla gelen isim de Nedim’den başkası olmamaktadır.

18. yüzyılda Nedim, sonra Şeyh Galip (1757-1799), Fıtnat Hanım (öl. 1780) vb. Osmanlı’da artık belirginleşip kurumlaşmış Batı hayranlığının düşünce dünyasındaki temsilcileridir. Batı Avrupa Aristokrasisinin saray kültürünü ve eğlence hayatını Arap ve Fars düşüncesiyle süsleyerek egemen hayat tarzı olarak sunmuşlardır. Bu tarza Nedimane ekol diyoruz. Türkçe’nin yüzyıllar içerisindeki fonetik (sesbilim) ve morfolojik (yapıbilim) gelişimi de Nedim’de transkripsiyon bir değişim gösterir. Türkçe kendisini tesirine alan bu yabancı dillerden çok uzun yıllar sıyrılamayacaktır. Dilin büyük transkripsiyonlar geçirmesi, dışa bağımlılığın ve dış kültürel tesirlerin hegemonyasından başka bir şey değildir. Bu, açık ve gizli istilalar sonucu oluşup, doğal gelişimi baltalamıştır. 18. yüzyıl ricalinin, köşkler, yalılar, saraylar içindeki eğlenceli, debdebeli hayatı, yoksulluk içinde olan kitlelerde geniş tepkiler yaratmıştır. Bu zamanda bahçelerde lale yetiştirmek ve kürk giymek moda olduğundan, devlet lale soğanına ve kürk fiyatlarına narh koymaktadır. Matbaanın kurulması ulemai rusume ile saray yazıcılarını tedirgin etmiştir. Yeniçeri 17. bölüğünden Arnavut Patrona Halil onbeş arkadaşıyla isyanı başlatır. III. Ahmet tahttan indirilir. İbrahim Paşa ve yakın çalışma arkadaşları boğdurulur. Şeyhülislâm azledilir. Bir süre sonra da, devlet geleneği gereği, Patrona Halil ve arkadaşları hileyle kısıtırılır ve isyana öncülük edenlerin hepsi öldürülür. Nedim, Patrona Halil isyanı sırasında Beşiktaş’ta çatıdan çatıya kaçarken düşerek ölmüştür.

Nedim’e göre bu dünya farz’dır, gelip geçilen bir yerdir. Bu geçici dünyanın nimetlerine aldanarak ona bağlanmamalıdır. İnsan ancak kendisini öbür dünyaya, kalıcı olan âleme hazırlayarak bu kısa misafirlikten yararlanabilir. Esasen insan acizdir. Ka-

derine rıza göstermekten, boyun eğmekten başka çaresi yoktur. Nedim, rindane bir kadercilik felsefesiyle, insanın dünyayı ve hayatı sevebileceğine inanmıştır. Mademki bu dünya tanrının tecellisi, her şey gerçekte Tanrı'nın, öyleyse bu âlemi ve onun içindekileri sevmek de bir ibadettir ve Tanrı'ya yaklaşımdır. Tanrının takdirini değiştirmek insanın elinde olmadığına göre, hareketlerimizden sorumlu olmamalıyız. Nedim'in eserleri: *Sa-haifül Ahbar* (Ahmet Âşık'ın Cami üd Düvel'i) *Safai Tezkiresi*, *Ali Paşa'ya Dilekçesi*, *Nizer-Name* ve *Mektubu*. Bedreddin Mahmut'un 24 ciltlik *Ehli Zaman Tarihi*'ni de çevirmiştir.¹⁷

7- Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780)

İbrahim Hakkı Hasankale'de doğmuştur. 1747 yılında İstanbul'da bulunmuş, I. Mahmut'un saray kütüphanesinde çalışmıştır. İlk eğitim ve öğretimini babasından aldığı için mevcut hadis, fıkıh, akaid gibi dinî bilgileri küçük yaşta ezberlemişti. *Marifetname* adlı ünlü eserinde fıkıhen hanefi ama itikaden ve tarikaten Nakşi olduğunu belirtmiştir.¹⁸ Ancak Kadiri ve Üveysi olduğu da bazı kaynaklarda yazılmıştır. İsmail Fakirullah'ın halifesi olarak da bilinmektedir.¹⁹

İbrahim Hakkı'nın Tasavvufun doğa anlayışını *Marifetname*'de²⁰ ortaya koyuşu anlamlıdır, ama onun çağında bu görüşler artık yerini daha gelişmiş bilimsel doğa araştırmalarına bırakmaktaydı. Onun görüşleri şöyledir:

Ehli Hikmet'te anasırı erba (dört unsur) zahiridir. Ateş yanınca havaya dönüşür. Hava, bahar ve güzün sabah vaktinde nebatlar üzerine çiğ (şebnem) olarak düşer ve su'ya dönüşür. Yağ-

17 Hasibe Mazıoğlu, *Nedim*, Kültür. Bak. yay. 1988.

18 İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s.266.

19 Bkz: Amil Çelebioğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Kültür Bak. yay. 1988.

20 Erzurumlu, doğa ve insan anlayışındaki geniş ve tarihi yorumları yanında dar ve sığ bir felsefî bakışa sahipti. Felsefeyi Yunan icadı saymaktadır: "Ben lübb-i hikmet bilmişim Yunaniyanı neylirem" (*Divan*, s.28), "Katında fülse değmez felsefenin akli vicdanı" (*Divan*, s.174).

mur damlalarında toprağa vasıl olur vs.. Yıldızlar dönüşüp dört unsuru (ateş, hava, toprak, su), unsurların izdivaç ve bireşiminden ibtida madenler, madenlerden bitkiler, bitkilerden hayvanlar vücuda gelmiştir. Hayvan kemalini bulduktan sonra insana dönüşür, insan zahir olur. Her şey, yıldızlardan dört unsura, dört unsurun imtizacından yani bileşiminden madenlere, bitkilere, hayvanlara ve insanlara geçmiştir (akmıştır, türemiştir). Madenler ile nebatlar arasında geçiş mercanlar üzerindendir. Mercanlar hem cansız hem canlıdır. Denizin dibinden bitip suyun yüzünden yukarı gelip, mayasına göre çeşitli bitkiselleri oluştururlar. Nebatlar ile hayvanlar arasında geçiş hurma ağacıdır. Zira, hurma nebat iken hayvan gibi erkeğine sürtünüp, kucaklaşıp yakın olmadıkça, neticesi hurma kısır kalır, meyva vermez. Hayvan ile insanlar arasında geçiş maymunlardır. İnsan, maymundan dönüşür. İbrahim Hakkı bu geçişi veya durağı bir tür “insanımsı” ile açıklıyor. Bu görüşlerin, maddeci dünya anlayışına yansımaması ise bir eksikliktir; talihsizliktir. Onun anlayışında maymun kıl ve kuyruğu hariç dış ve içiyle insana benzer, yani insanımsıdır. Yıldızlardan yeryüzüne uzanan türeyişin en yüksek mertebesi insandır.

Bu görüşü kısaca özetleyecek olursak: Yedi gök (yıldız) Baba, dört unsur (su, toprak, ateş, hava) Ana ile izdivacından üç çocuk (madenler, nebatlar, hayvanlar) doğar. Gök Baba ile Yer Ana’nın üç çocuğunun neticelerinin hülasesi, insan bedenidir. İki cihan (dünya-ahret) insandır. Felekler, unsurlar ve çocuklar onun kabuğu ve kabıdır.²¹ Bu görüşler çok önemlidir, maddecidir.²²

21 Daha önce de İbni Haldun ve Vahdet-i Vücutçularda gördüğümüz bu görüş Erzurumlu İbrahim Hakkı’da daha açık görülür. Ancak bir tür ulemaca ve papazca bilmesinlercilik İbrahim Hakkı’nın üstünü örtmüş, onun bu düşüncelerinin tartışılmasını sürekli engellemiştir. Bkz: Nesimi, Dipnot 1, *Marifetname*, s.27.

22 *Marifetname*’ye göre, “Yeni Dünya” Amerika’ya okyanus üzerinden Şarken ve Garben gidip gelme olanağı doğmuştur. Batıdan gidip arzın doğusundan gelen gemiler arzın yuvarlaklığı davasını gerçek kılmışlardır. (s. 45). *Marifetname* beş bölümden oluşur: Mukaddime (önsöz) bölümü âlemin yaradılışı, arzın katları, Ademin yaratılışı vb.; →

“...Felekler, yıldızlar dönüp ve hareket eyleyip dört unsuru anlatılan başkalaşım üzere birbirine kaynaştırıp, hamur etmişlerdir. Taki unsurların kaynaşmasından önce madenler haslolup ondan bitkiler peyda olup, ondan hayvanlar vücuda gelmiştir. Hayvan kemâlini buldupta; insan ortaya çıkmıştır. Bu dört bileşik cismin bileşik aracısı da vardır...”

“Madenler ile bitkiler arasında aracı mercandır. Zira ki salabette taş gibidir ve bitki gibi zerre zerre denizin dibinde bitip, suyun yüzünden yukarı gelip, kurudukta; sert olur. Bitkiler ile hayvanlar arasında aracı hurma ağacıdır. Zira ki, o bitki iken hayvan gibi erkeğine yakın olmadıkça neticesi hurma olmaz. Başını kesseler helâk olup, kuru ve yapraksız, meyvesiz kalır. Hayvanlar ile insan arasında aracılardan en belirginini maymundur. Zira ki cümle arası, kıl ve kuyruğundan başka dışı ve içi insana benzer.” (Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Çelik yay. *Tetkik ve Takdim*, Ahmed Davutoğlu, s.53-54. Ayrıca bkz: Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s.57-59, Bedir yay. 1999.)

8- Karacaoğlan, Köroğlu, Dadaloğlu

Karacaoğlan (1606-1689) hakkında bilgilerimiz çok azdır. Yalnızca zamanının Katip Çelebi, Gevheri, Âşık Ömer, Kayıkçı Mustafa, Kul Oğlu, Öksüz Dede, Gede Muslu, Gedayi gibi ünlü ozanların eserlerini gördüğümüz yayınlarda, Karacaoğlan'ın da

→ Cevherler, arazlar, akıllar, dört unsur, yedi gök, üç çocuk, insanın evrimi, astronomi...vs; Anatomi, Mevalid-i Selase (üç çocuk), dört bileşik, zahiri ve batını kuvvetler, kadındaki güzellik özellikleri, vs.; Ehli sünnet yorumları vb.; Muâşeret ve Ahlâk kuralları vb.. İbrahim Hakkı'nın bunun dışında *Divan*, *İrfaniyye*, *İhsaniyye*, *Mecmuatül Meani* gibi temel eserleri vardır.

Charles Robert Darwin, *İnsanın Türeyişi*, (Onur yay. 1975), adlı eserinde insanın aşağı bir biçimde nasıl türediği, nasıl geliştiği, insan ve aşağı hayvanların çağlar boyunca gelişimi üzerine yazar; Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı eseri (Sol yay. 1970), doğal durumdaki türlerin değişkenliğini, türlerin kökenini ayrıntılı açıklar. Evrim Teorisi ile *Marifetname*'deki bilgiler arasında büyük bir analogi olduğunu söyleyebiliriz.

ürünlerine rastgeliyoruz. Bir manzumesinde Köroğlu ile Ayvaz'dan bahsetmesi de bu devrin ozanı olmasındandır.

Bir şiirinde; “Olsaydım bir sen bir ben olurduk iki / Bilmiyorum ben sen miyim sen ben miyim/ Nereye baksam seni görür gözlerim” deyişi, onun Vahdet-i Vücutçulara bağlı olduğunu gösterir. Zira, Hacı Bektaş'tan bahseder, Pir Sultan'a nazire yazar, Nesimi'ye ilgi gösterir. Onların sadece bir dille ifade ettiği fikirler, Karacaoğlan'da daha sade yansır. İster Ortodoks, ister Heteredoks olsun bu okyanusun suyu, umumi felsefesi, prensipleri Anadolu Gerçekçiliğidir. Bunun kaynakları pek çoktur. Önemli olan kimin nereden neyi aldığıdır. Karacaoğlan'ın Kozan'a bağlı Feke-Gökçe köyünden olduğu söylenir. Bahçe-Varşak' karyesinden Sailoğullarından olduğu da iddia edilmiştir. Barak Baba Türkmenleri ve Anadolu'daki Barak köyleri de onu kendi soy kütüklerine dayandırır. Dadaloğlu ile bazı şiirleri karıştığı için Avşarlara yakın durur. Kısacası, o, Cenup illeri Yörük ve Türkmenlerindendir (Ş. Elçin, *Karacaoğlan*, TFA, 1976).

Karacaoğlan, Köroğlu ve Dadaloğlu Destanları'nın verdiği felsefe halk bilinci açısından çok önemlidir: Köroğlu, babasının gözlerine mil çekilen, çeperindeki komşu çocuklarca itilip kakılan bir çocuktur. Her gün evlerine aldığı ekmek sokakta önüne geçen çocuklar tarafından elinden alınmakta, vermek istemediğinde dövülüp, sövülmektedir. Bu durum onun çok ağırına gitmekte ama ne yapacağını, nasıl tutum alacağını bilmemektedir. Yine, ekmeğinin elinden alındığı birgün, dünyasını değiştiren bir olay ile karşılaşır: Sıska, çelimsiz bir köpek ağzındaki kemiğini almaya çalışan, çevresini sarmış dev gibi güçlü köpeklerle direnmekte, o anık, küçücük başıyla, gücünün çok üstünde ölümüne, canı pahasına direnmekte, kendi hakkına sahip çıkmaktadır. Sonunda mücadeleyi kazanır. Köroğlu, bundan ders çıkarır, haklı olmanın ve direnmenin güce güç kattığını kavrar: “Bu köpek kadar da mı olamıyacağım?” der. Birgün çocuklar yine ekmeğini elinden almak için önüne geçtiklerinde, çeteye karşı önce sırtını sağlam bir yere dayar, direnir. Ekmeğini kaptırmaz. Büyük bir

coşku içinde, dokuz yaş büyümüş gibi eve gelir. O günden sonra hiç kimsenin kendisine haksızlık etmesine izin vermez. Bu, onun Köroğlu olma yolunda ilk deneyimidir. Köroğlu bilinci ve felsefi halkta gizli bir güçtür, halkın gizli kuvvetidir. Onun, hakkında yazılan tüm eserlerin ortak bir noktası vardır: Köroğlu, hanlara, beylere, mütegalibe ve padişahlara; “*Nice ki, han, bey, paşa var, men Köroğluluğu elden goyan değılem*” diye başkaldırı felsefesinin haklılığını haykırmıştır. Evliya Çelebi, Köroğlu’nun Bolu Çerkeş dolaylarında yaşamış bir isyancı olduğunu duymuştur. Onu *Şehname* kahramanı Zaloğlu Rüstem ile ilişkilendiren bir öykü de vardır (Oğlunun Dağıstan’da bir kıza âşık olması öyküsü). Ziya Gökalp ise Köroğlu’nu Gazneli Mahmut’a benzetir, onu Türk hükümdarlardan birisi olarak görür. Fakat, yeni bilgiler, Köroğlu’nun, Osmanlı’ya başkaldıran halkın içinde bir kahraman olduğudur. Zaten, Köroğlu’su, Karacaoğlan’ı, Dadaloğlu’su olmayan bir halk ya egemen sınıfların istibdatı altındadır, ya da toplum psikolojisinde yabancı hakimiyet büyük tahribatlar yapmış, toplum ütopyasını yitirip, gönüllü kulluğa razı olmuştur.²³

23 ...“İsyanları önlemek için 1579 Mart’ında bir hatt-ı hümayun yayınlandı. ... İsyana son vermeleri halinde affolunacakları bildiriliyordu. Ancak, isyanların kökenine inilmediğinden olaylar durmadı. Hükümet de 1579 Mayıs’ından itibaren ‘demleri hederdir’ diye her vilayete, sancağa ve kazaya kovuşturma yazıları yolladı. Bunda eşkiya ‘talebe’nin yakalanıp idamı, her köyden seçilecek birer yiğit başının ‘İl Erleri’ni toplayıp muhafız sipahilere yardımı isteniyordu. Bu durumda ‘talebe’ akrabaları da işe karıştı. Halk maddî sıkıntı içinde vergi toplayan vilayet idarecileriyle boğaz boğaza geliyor; çaresiz kalınca çiftini çubuğunu satarak dağlara çıkıyordu. Böylece ‘talebeler’den ayrı levant ve sekbanlar türedi. Ayrıca memurlara karşı toptan hareket eden kasabalar türedi. Köroğlu ayarındaki ilk Celâli bölükbaşları böylece ortaya çıktı. (...) Öyle anlaşıyor ki, ilk tanınmış levant bölükbaşı yahut daha uygun bir deyimle Celâli reisi Bolu ile Gerede arasında 1581’den itibaren ikiyüz kişilik bir grupta soygunculuğa başlayan Köroğlu efsanesinin kahramanı Köroğlu Ruşen Ali idi. (...) Halk destanlarının yegane kahramanı olarak ebedileşmesinin sebebi Celâli isyanlarının ilk bayraktarı olmasındandır. Yaşadığı sahaların İstanbul-İran askeri yolu üzerinde olması şekavetini ayrıca popüler kılmıştır.” (Mustafa Akdağ, *Celâli İsyanları*, s.91-94 ve 122); Bkz: Şükrü Elçin, *Köroğlu Hakkında, Türk Kültürü*, sayı 115, Mayıs 1972; Ayrıca bkz: P. Naili Boratav, *Köroğlu Destanı*, İst., 1931; Ayrıca; Nejat Birdoğan, *Köroğlu*, Kaynak yay. 1. Baskı.

Bu bağlamda Köroğlu Destanı yalnızca bir yiğitlik anlatımı değil, yiğitlik kadar halk sevgisi, halkı için savaşım, değer yargıları, özlemleri, felsefesi de önemlidir. Köroğlu bir halk adamı, kahraman, çağının romantik bir devrimcisidir. Onun birikim ve felsefesinin her çağa olumlu yansımaları vardır. Çünkü Bolu Beyi'nin olduğu her yerde Köroğlu da olacaktır. Bu bir toplum diyalektiğidir. Köroğlu, meşru olmayan zengin mallarına el koyma hakkını kendinde buluyor, adalet için Anadolu sularını kırmızıya boyamaya değer görüyordu.

Osmanlı, 15. yüzyıldan sonra, tarihçi Naimi'nin söylediği gibi, toplumu besleyen reaya üretiyor, artı-ürün merkezi otorite tarafından ele geçiriliyordu. Osmanlı Batı Avrupa kapitalizminin kapitülasyonları altına girdiğinde ise, Batı'nın manifaktür ürünü-metaı Osmanlı'ya girdikçe, ucuz malların yarattığı görece refah, Osmanlı üretim alanını kökünden baltaladı. Zaten feodal toplum karakterinin, törelerin, sosyal-psikolojik ve kültürel etkilerin sıkıştırdığı Osmanlı bireyi, bir de Batı sömürüsü ile yüzyüze gelmiştir. 1575'deki büyük kıtlıkla birlikte, isyanlar, kesintisiz bir "iç savaş" halini alır. Çok kötü şartlarda yaşayan medrese öğrencileri de savaşın içindedir. Hatta bazı sipahi ve ayanlar ile köylünün birliği başkaldırıların çapını ve ömrünü büyütür. Devlet ise, eski bir gelenek olan çeteleri, "militer" milis teşkilatı "il erleri"ni yeniden örgütleyip devreye sokar. Başkaldırının önderleri ve isyana katılan beyleri bunlar öldürür. Köyler yakılır. Bunu yapanların ise isyancılar olduğu yayılır. Efsane ve türküleri halkın dilinden düşmeyen Köroğlu bu şartlarda dağa çıkmıştır. Başkaldırı uzun yıllara yayılınca, durumdan yararlanan Sadrazam Kuyucu Murat Paşa (ünlü Sırp devşirme) 1607-1608 arasında yüzbin Anadolu köylüsünü imha eder. Telef edilenlerin kellelerinden piramitler yapar, cesetleri kuyulara doldurur. Hatta, Çetin Yetkin'in *Türk Halk Hareketleri* adlı eserinde belirttiği gibi köyünde kıtlık olduğu için babasıyla bir-

likte isyana katılan küçük bir çocuğu “*belki büyüdüğü zaman asi olur*” diyerek kendi elleriyle boğar, katleder.²⁴

Halkının gür sesi olmuş bir diğer halk ozanı Dadaloğlu (1780-1878)’dur. Onunla ilgili tüm yapıtlar, edebî kişiliği yanında, Osmanlı İmparatorluğu’na karşı koymasını da ön plana çıkarmışlardır. Dadaloğlu Avşar’dır. Avşarlar, 1071’den çok önceleri Anadolu’dadırlar. Ancak, Selçuklu ve Osmanlı, Avşarları vergiye bağlamak, silahsızlandırmak, serfleştirmek istediğinde büyük bir direnişle karşılaşmıştır. Osmanlı’nın yoksul köylüsü olmaktansa özgür göçebeliği tercih etmişlerdir. Karamanoğulları Avşar’dır. Ağırılığı göçebe olan Akkoyunlu devletinin kurulmasını, hatta Karakoyunluların kurulmasını sağlamışlar, Osmanlı buraları istila edince bu üç oluşumla Azerbaycan, İran ve Irak içlerine göçertirilmişlerdir. Bugünün Irak Türkmenleri ağırlıkla genel olarak bu üç devletin göçertme halkıdır. 1740’da Avşar Nadir Şah İran’da Halaçları yıkarak başa geçmiş ama öldürülünce Safevilerin Kaçarlar dönemi başlamıştı. Kaçarlar, 1925’te İngiliz destekli molla-şah ittifakıyla devrildi. 1950’de Avşar Musaddık seçimle yönetime geldi. Sosyalist ve millici bir politika izleyince Amerikan emperyalizmi tarafından cuntayla devrildi (23 Ağustos 1953). Türkiye bu süreçte Anadolu’daki binlerce Akkoyunlu, Halaç, Avşar, Karakoyunlu vb. köy isimlerini, kültür isimlerini yasakladı. İran ile irtibatı sağlayanlar takibata uğratıldı. Böylece İran-Irak Türkmenleri ile Anadolu’daki halktan halka kurulan ilişki çökerken devletlerarası ilişki gelişti.

24 17. yy. başında isyan önderlerinden Kalenderoğlu Mehmet, şu bildiriye yazacaktı: “Osmanoğulları mütegalibedir. (...) Onlar millet içine fitne fesat soktular. Aleme çevr-ü cefayı ziyade kıldılar. Bugüne dek her zulme katlandık, sabrettik. Fakat, artık bıçak kemiğe dayandı. Bu nedenle itaâtlerinden çıktık. Sayısız dila-verlerle el ele verdik. Tanrı yardımcımız olursa Osmanoğullarına Üsküdar’dan gerisin haram edeceğiz. Fırsat onların olursa, ne yapalım ettiğimiz işlerin dillere destan olması yeter...” (Akt: Ç. Yetkin, *Türk Halk Hareketleri*, s.175).

1960 yıllarından itibaren Türkiye Devrimcileri hem Irak, hem de İran ve Azerbaycan halkı içinde geniş bir sempatiye sahiptir. İran'da Şahı deviren kuvvetlerden Fedain örgütü Avşar-Halaç ve Kaşkayların örgütüdür.

Tarihimizin bu yasaklı, acılı ve parçalı safhasını unutturmak gerekiyor. Tarihimizin bu yönü hiç yazılmadığı için sayısız köklü kültür ancak halk içinde bilinen meselelerdendir. Sorun, kültür ve kimliklerinden-dillerinden soyundurulan sayısız Asyatik kavmin asimilasyon içinde eriyip kısırlaşmasıdır. Yeni yetişen nesil bu betonlaşmayı kırıp, yozlaşık durumu reddedecek bilinçten ve pratikten yoksundur. Ancak, hiç kimseden celladına sonuna kadar âşık olması da, saygı duyması da beklenmemelidir. Ortada çok zengin kültürler ve tarihler söz konusudur. Bunu yeniden açığa çıkarmak, Anadolu'nun eskimiş, yozlaşmış çehresine ve tarihsel ilerlemesine taze bir kan olacaktır. Bu bağlamda Dadaloğlu felsefesi, başkaldırı felsefesinin tüm ilksel başlangıçlarını kendi pratiğinde içermektedir. 19. yüzyıl ikinci yarısında hâlâ göçebe hayatı yaşayan Avşarlar, dokuz oba olarak daha çok Kayseri'nin Pınarbaşı, Sarız alanlarına iskân edilmişlerdir.

Tanzimat Batıcılığı son Türkmenleri de iskâna zorunlu kıldığında Dadaloğlu'nun Avşarları, sarı çiçekli yaylalara varmak için acele ettikleri bir vakitte, Osmanlı tavşan avına araba ile gittiği gibi, topu ve tüfeği ile ansızın bastırır. Fırka-i Islahiye bu âlemi yakar yıkar. Göçebeler vergiye bağlanmak, askere alınmak gibi politikaların kurbanı olarak kırılıp geçirilirler. Özgür göçerler, yoksul Türk köylüsü haline getirilirler. Dadaloğlu, Aladağ'ın Karahacılı aşiretine bağlı Hocali obası arasında doğmuş, yetişmiştir. Osmanlı arşivlerinde Avşarların eşkiyalıklarına dair birçok imha ve idam hükümleri mevcuttur. Bunların kaynağında İltizam sistemi, Mültezimler ve İskân memurları vardır. Dadaloğlu'nun şiirleri, mertlik, yiğitlik ve başkaldırı şiirleridir.

Dadaloğlu asimilasyona karşı şöyle haykırır:

Kabaktepe asıl yurdum/ Nadir Şah'tan gelir soyum
Koca Nallı büyük dayım/ Avşarlık'tan çıktım'ola
(...)

Padişah tahtında devrim olursa/ Hak adalet er geç, yerin bulursa,
Eğer birgün Avşar geri dönerse /Kovgun eder sizin gibi beyleri
Dadaloğlu'nun en ünlü şiiri şöyledir:

Kalktı göç eyledi Avşar illeri
Ağır ağır giden eller bizimdir
Arap atlar yakın eyler ırağı
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir

Belimizde kılıcımız kirmani
Taşı deler mızrağımın temreni
Hakkımızda devlet etmiş fermanı
Ferman Padişahın dağlar bizimdir

Dadaloğlum yarın kavga kurulur
Öter tüfek davlumbazlar vurulur
Nice koçyiğitler yere serilir
Ölen ölür kalan sağlar bizimdir.²⁵

25 Daha geniş bilgi için bkz: Ahmet Refik Altınay, *Anadolu Türk Aşiretleri*; A.R. Yalman, *Türkmen Oymakları*; Salim Sakaoğlu, *Dadaloğlu*, Kültür Bak. yay. 1986; Mehmet Saray, *Dünden Bugüne Afganistan*, Boğaziçi yay. 1982.

ALTINCI BÖLÜM

MODERN DÖNEM

A- Modernleşme Dönemi Felsefî Düşünce

Osmanlı, kapitalizmin iç dinamikleriyle geliştiği bir ülke değildi. Bununla ilintili olarak modernleşme de öyle. Modernlik, Osmanlı'da genel olarak 18. yüzyılda başlayan Batılılaşmanın, özel olarak ise 19. yüzyılda Tanzimat sonrasının bir sorunsalıdır. Modernlik kabaca Batı'nın başta kurum ve kültürü olmak üzere tüm ilişkilerinin Osmanlı'ya aktarılması oluyor. Tanzimatçıların ve ardıllarının neredeyse iki yüz yıldır Asrîleşme dedikleri konunun aslı bu.¹

Osmanlı toplumu, klasik feodal bir bünyeye sahip olmamasına rağmen, 15. yüzyıldan sonra toplumsal yapı feodal bir karakter kazandı. Toprağa bağlı reaya üretiyor, artı-ürün, ikinci derecede feodaller aracılığıyla merkezi otorite tarafından ele geçiriliyordu. Stratejik ticaret yolları Osmanlı'nın elindedir. Ayırı-

1 Etimoloji kökeninde modern sözcüğü, yaşadığımız zamana ait ya da uygun demektir. Sözcük Latince modernus'dan gelir. O da moda'dan türetilmiştir ve “hemen şimdi” anlamındadır. Modern sözcüğü dilimizde Fransızca “moderne” kelimesinden geçmiş, asri, çağcıl, çağa uygun anlamlarında kullanılmaktadır. Son zamanlarda modernlik ötesi veya modern sonrası anlamında postmodern deyimi de bu babta bir türetmedir. “Post” takısı öngeldiği sözcüğe “sonra” anlamı katmaktadır.

ca dış talan önemli bir ekonomik etkinliktir. Bu durum Osmanlı'yı kapitalizmi geliştirecek bir "zorunluluk" ile yüzyüze bırakmıyor, feodal yapı inatla korunuyordu. Osmanlı egemen sınıflarının bu içsel zayıf oto-dinamizmi, iç çelişkileri çözdüğü ya da iç direnç noktalarını "zor" kullanarak bastırdığı ölçüde başarılı oldu. Üretici güçlerle feodal üretim ilişkileri arasında çelişkinin had safhaya geldiği "Celâli isyanları yüzyılı" kanlı bir süreçti. Bu çelişkinin en gerici tarzda çözümü, eşdeyişle başkaldırı sonucunda halk ile devlet arasında bir araform yaratılmaması -ki Avrupa köylü isyanları ve devrimleri, devletin zor kullanımını dengeleyici ara kurumları yaratmıştı- Osmanlı'nın aleyhine oldu. Osmanlı'nın öne çıkan Merkezi-Askeri-feodal yapısı, mevcut toplumsal yapıyı sürdürmede kararlılığını ortaya koyduğu ölçüde ucun ucun gelişen kapitalizm ile de çelişkiye düştü. Kapitalizm yavaş yavaş uç vermeye başlarken, çelişkiler keskinleşme sürecine girmektedir. Yerli kapitalizm hem merkezi Osmanlı yönetimi, hem de Avrupa kapitalizminin dış müdahalesi ve baskısı karşısında tutunamadı. Öyle ki 19. yüzyıla evrilirken, yaşananlar bir felaketti. Ahi Evran zamanından kalma köklü zanaat tezgahları bile tarih oldu, tam bir yıkım ve çöküş yaşandı. Aslında bu Osmanlı'nın yıkımıydı, ama çöken altyapı ve ekonomiye rağmen Osmanlı egemen sınıfı politik üstyapıda bir süre daha yaşama şansı bulacaktı. Tabii ki, Avrupa kapitalizminin sömürü sahası içinde, komprador bir devlet olarak.

Peki, dünyanın en büyük imparatorluğu Osmanlı, Batı Avrupa kapitalizminin sömürü alanına nasıl düştü? Bu uzun bir evreyi kapsar. Çünkü, dünya ticaretinin mihrakı durumunda olan Anadolu'nun yeni deniz yollarının bulunmasıyla, deniz ticaretinin önem kazanması ve Anadolu'nun merkezi özelliğinin kaybolması Osmanlı'nın buradan elde ettiği belirleyici kaynakların yok olması anlamına geliyordu. Avrupa ise tersine Asya, Afrika, Amerika ve Hindistan'ın işgücü ve doğal kaynaklarını yağmalayarak bugünkü zenginliğinin sermaye birikimini en kanlı şekilde sağla-

maktaydı. Bu yolu kendine açan Avrupa, vurucu gücü yüksek, ateşli silahlarla donanımlı ordular kurmuştu. Osmanlı ise Safeviler ile girdiği kanlı “din ve mezhep savaşı” sonucu Türkmen halk toplulukları ile çelişkisi artmış, kendi ideoloji ve insan kaynaklarını kendi eliyle kurutmuştu. Bütün bu ilişkiler ve çelişkiler Batı Avrupa ülkelerinin toplumsal yapılarında ileriye doğru atılıma neden olup, modern kapitalizme sıçrama tahtası olurken, Osmanlı toplumunun gelişmesinin ve kapitalist düzene geçmesinin dış ve iç engelleri haline gelmişlerdir.

Peki, Osmanlı bir sanayi devrimine elverişli değil miydi? Aslında bu soruya genelde “değildi” yanıtı verilir. Oysa durum tersidir. Osmanlı bir sanayi devrimine elverişliydi, ama, oto-dinamizmi zayıftı; toplumsal değişimi zorlayan yapılar, hiçbir şeyi değiştiremeden devlet karşısında ezildiler. Çünkü, tarım, zanaat ve ticaret birbirinden ayrılmış, belli bir ticarî ve tefeci sermaye birikimi en geniş şekilde ortaya çıkmıştı, ama, bunun yeniden üretimi ve genişletilmiş yeniden üretimi Osmanlı toplumsal yapısı ile çelişiyordu. Yapı, verimli yatırımlara yönelik zihniyeti geliştirmiyor, fetih, talan, artı-ürüne el koyma ve vergilendirmeyi esas alıyordu. Böylece, özellikle, yerleşikliğe zorlanan göçebe ve köylülerin serbest işgücü atıl kaldı. Belli bir sermaye birikimini elinde tutan yerli sermaye sahipleri, bu sayısı yüksek ve yoksul işgücü ile buluşamadı. Yoksa, Osmanlı’da kapitalizmi içsel olarak geliştirecek etkenler, daha 16. yüzyılda ortaya çıkmıştı. Ama toplumsal yapı ve onun ideolojisi şeriat, yeni bir sınıfın doğumuna kapalıydı, diğer deyişle iç elverişlilik, zayıf otodinamizmin kurbanı olmuştur. Zaten Avrupa kapitalizminin geliştiği 19. yüzyıl başlarında, bu şans tamamen yitirilmiş, gericiliğin Osmanlı’ya olan “büyük aşkı”, sömürgecilere olan bir “aşka” dönüşmüştür.

Osmanlı’nın kuruluşundaki Vahdet-i Vücut inancı veya ideolojisi devrin ekonomik-toplumsal şartlarında çeşitli halk topluluklarının toplumsal birliğine denk düşen, çeşitlerin varlığı ve karşıtların birliğini ifade eden bir epistemolojiye sahipti. Bu an-

lamda, Vahdet-i Vücut ideolojisi hem Osmanlı, hem de Safeviler için ilerici bir rol oynadı. 17. yüzyıla tabelasını asan Şeriat ideolojisi ise Merkezi-feodal bir devlet yapılanmasına denk düşen bir ideolojidir. Şeriat, farklılıklara tahammülsüz olduğu için daha 17. yüzyılda Osmanlı'nın tüm farklı inanç ve halk topluluklarını aşağılamış, buna denk düşen bir düşünce dünyası kurmuştur. Birgivi Mehmet, Üstüvani, Ebussuud, Kemal Paşazade bu devrin hâkim ideologlarıdır. 18. yüzyılda bu ideolojinin zararlarını gören Erzurumlu İbrahim Hakkı, Gelenbevi İsmail, hatta Katip Çelebi gibi sayısız düşünce adamı, önemli adımlar atmışlar ama çabalarını genelleştirememişlerdir. 19. yüzyıl ise Batı kapitalizminin sömürü alanına dahil olan bir ülkeye denk düşecek aydın ve düşünce adamı yetiştirmiştir. Bu dönemin “Yeni Osmanlıcıları”, “İslamcıları”² ve “Türkçü”leri hepsi Batılılaşma yanlısıdır. Bunların bir yandan sömürgeleşmeye refleks geliştirmeleri diğer yandan Asrîleşme ve muasır medeniyet seviyesini Batı’da bulmaları tam bir paradokstur ama anlaşılmaz değildir. Diğer yandan bugünün İslamcı, Milliyetçi, Kemalist ekollerinin hepsi Jöntürk bağlamında ortak bir ataya da sahiptir.

-
- 2 Tanzimat Aydını bir yana, İstiklal Marşı yazarı İslâmıcı M. Akif Ersoy bile sömürgecileri öven şiirler kaleme almıştır:

Değil mi anasın sen, değil mi Almansın
O halde fikr ile vicdana sahip insansın
Bilir misin ki senin şarka meyleden nazarın
Birinci defa doğan fecridir zavallıların

İslâmıcıların emperyalizme olan aşkları ve emperyalizmle cilveleşmeleri dünden bugüne aynen sürmektedir. İslâmıcı akımın başlatıcıları şunlar: Sait Halim Paşa (1863-1921), Mehmet Akif, Ahmet Naim, M.Ş. Günaltay, Şeyhülislam Musa Kazım, M. Hamdi, Mustafa Sabi, İsmail Hakkı, Eşref Edip vb. İslamcılarının dünden bugüne temel kitapları Halim Paşa'nın *Buhranlarımız* adlı eseridir. Ayrıca Rıza Tevfik, Ahmet Şuayp, Mehmet Cavit kurdukları Ekonomi ve Toplum Mecmuası'yla felsefî pozitivizmin liberal biçimini yayarak İslamcı İdeoloji ile tarihi bir ittifak (liberal İslam) içine girdiler. Bu ittifak, 1950, 1980 ve 2000'lerde güçlenerek kendini yüzyıl içinde muhafaza etti.

B- Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük

Osmanlı'nın son yüzyılına, daha sonra Yusuf Akçura'nın saptayacağı gibi esasen “üç tarzı siyaset” arasındaki tartışmalar damgasını vurdu. Bunlar Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-tü. Yunanistan'ın imparatorluktan bağımsızlığını ilan etmesi, Balkanlar'daki ulusal ayrılıklar, Kafkaslar'daki hareketlenme vs. Osmanlı'yı özelde Fransız Devrimi'nin, genelde burjuva devrimlerinin ürünü olan milliyetçilikle tanıştırdı. Osmanlı, tarihteki bütün diğer imparatorluklar gibi çok etnili ve çok dinli yapıya sahip olduğu için, farklı etnik kökenden gelenler Osmanlı'yı milliyetçilik ideolojisiyle parçalıyorlardı. Bu tehdide karşı Osmanlı aydını bir ütopya olan Yeni Osmanlıcılığı geliştirdi. “Hepimiz Osmanlıyız” deniyordu. Osmanlı üst kimliğiyle etnik kimlikler bir arada yaşatılmaya çalışılacaktı. Osmanlıcılar, imparatorluğu modern bir devlete dönüştürmek istiyorlardı. Her yere merkezden kaymakamlar, valiler atanıyordu. Ancak milliyetçilik önleneyeceği yerde daha da gelişti. Osmanlıcılara rakip, muhalif görüş İslamcılıktı. 2. Abdülhamit'e kadar devlet içinde pek etkili olamayan bu görüşe göre, Osmanlı'nın Batı karşısındaki gerilemesinin tek bir sebebi vardı: İslam'ın Şeriatından uzaklaşması. Osmanlı İslamî köklerine dönse ve İslam ümmetini birleştirse, Batı karşısında yeniden eski gücüne kavuşabilirdi. Aslında her iki siyasî hareketin amacı modernleşme ve Batı'yı her alanda yakalamaktı. Muasırlaşma her iki siyasetin de ortak sloganıydı. Ancak, muasırlaşıp asrileşme noktasında iki ayrı yolları vardı. Müslüman Arap ülkeleri ve Arnavutluk'un da Osmanlı'dan kopuşuyla İslamî görüşün iler tutar yanı kalmadı. Arkadan Türkçülük geldi. Abdülhamit'i tahttan indiren Türkçüler, Osmanlı'ya Türkçü kimliği taktılar. Osmanlı o güne kadar kendini Türk olarak görmemiş, hatta Türkleri birçok yazılı belgede olduğu gibi aşağılamıştı. Şimdi ilk kez imparatorluğun kurucu unsurunun etnik kimliği vurgulanıyordu. Bu unsur 1909-18 ile 1940 ve 1980'lerde fena halde vurgulandı. Aynı vurgu o tarihlerden bu-

güne miras kaldı. Cumhuriyet'in ilk meclisinde “Lazistan” ve “Kürdistan” mebusları vardı, ama Cumhuriyetin egemen sınıfı, bir süre sonra Türkçülüğü bir kimlik olarak değil, ırkçı bir ideoloji olarak çok katı uygulamaya başladı. Diğer etnik kimlikler reddedildi, dahası, Türklerin kökeninin Anadolu ayağı yok sayılıp, Orta Asya'dan bir ırkçılık türetilmeye çalışıldı. Bu ırkçılık diğer Müslüman ve Hristiyan etnik kimlikleri reddetti, hatta yok saydı. Bu dönemin egemen sınıf ideolojisi “Tanrı Dağı kadar Türk, Hira Dağı kadar Müslümanız” deyişinde ifadesini bulan Türk-İslam sentezi ideolojisi. Bu yok sayma ve asimilasyona karşı Kürt halkı sert bir direniş gösterdi. Türkiye egemen sınıfları bu ırkçı ideolojiyi bıraktıklarını, “Kürt realitesi”, “Anayasal vatandaşlık” formülasyonunu kabul ettiklerini 1990'ların ilk yarısında Cumhurbaşkanı'nın ağzından açıklamak zorunda kaldılar. Bu açıklama birçok yasal düzenlemeye yansıdı. İşte Türkiye'nin Osmanlı'dan devraldığı ve onu bir “kalıt” gibi taşıdığı modernleşme çabalarımızın bir asırlık hikayesi... Bu hikaye Türkiye halkının acıları ve gözyaşlarıyla dolu...

Ne ırkçılık ne de Türk-İslam sentezi ideolojisi bu topraklarda yaşayamazdı. Halkın kimliğine beyaz iplikli bir yama gibi iliştiler, bir “yabancı unsur” olarak da hâlâ yedekte tutuluyor.

Batı Avrupa, kapitalist ülkelerin toplumsal-kültürel düzeyi ile ölçülendirildiğinde, Osmanlı'da tarihi gecikmişlik düzeyi hemen gözlemlenebilir. Avrupa'da despot-gerici diktatörlüklerin hüküm sürdüğü, aydınlanma bilincinin bunların gölgesinde kaldığı bir zamanda Osmanlı aydını Batı'ya açıldı. Dolayısıyla Aydınlanmanın teorisyenleri olan burjuva devrimcileri Locke, Voltaire ve Rousseau'nun düşünceleri yerine, bu gerici diktatörlüklerin ve ara rejimlerin ideologlarının “olgucu ideolojisi”ni “Aydınlanma bilinci” adı altında Osmanlı'ya taşıdılar. Osmanlı aydınının bu tavrı Osmanlı ulusları ve halk toplulukları için çok zararlı oldu. O güne kadar Batı'da Hollanda (1566), İngiliz (1645), Amerika (1787) ve Fransız (1789) burjuva demokratik

devrimleri, devleti halkın lehine dengeleyici ara basamakları oluşturup kurumsallaştırmıştı. Osmanlı'da bu türden ara kurumlar yoktu. Gerçi, Rum, Ermeni, Rus, Frank, Levanten vb. "serbest teşebbüs" erbabına tanınmış bazı imtiyazlar vardı ama bu ilişki biçimi, halkın âleyhine, sonu belli, çağdışı ilişkiler olarak, yalnızca dinsel ve askerî merkezli imparatorluğun ömrünü uzatmaktan, daha ağır baskı, katliam ve göçertme politikası uygulamaktan başka bir sonuç vermedi. Daha sonra adına "Modernleşme" ya da "Batılılaşma" dediğimiz bu politika "Genç Osmanlı", "Jön Türk" ve "İslamcılık" aşamalarından geçerek "Türkçü" (ve Kemalist) hareketlere taşındı. Fakat, bu hareketler modernleşmeyi, muasırlaşmak gibi çarpık kavradıklarından, aydınlanmanın evrenselleşmiş rasyonel ve hukukî kavramlarını demokratik değerlerden yalıtarak güncelleştirdiler. Bir diğer ifadeyle en kaba pozitivist ideolojik kalıbıyla ithal ettiler. Modernleşmenin diğer bileşenleri, insan hakları, demokratik kurumlar, ulusal haklara ve kültürlere saygı vs. koparıldı. Böylece, modern sınıfların cılız olmasının da etkisiyle, Türkiye modern anlamda bir uluslaşmada fazla ilerleyemedi. Demokratik değerlerden izole bir ideoloji, toplumun iç dinamiklerini baltalayıcı bir işlev gördü. Ekonomi, demokrasi, bağımsızlık, ulusal kültür, felsefe, tarih bilinci, hukuk bilinci vs. her şey çarpık gelişti, sağlam oturmadı. Bu anlamda Türkiye'de egemen ideoloji en dar ve en zararlı şekliyle yani salt toplumun yeniden şekillendirilmesinde ruhsal-zihinsel bir kalıptır. Egemen ideolojinin yarattığı bu ruhsal-zihinsel şekillenme kavranamadı, bu ideoloji modernleşme olarak yorumlandı.³

Bizdeki modernleşme bir iç dinamik ve sistem gereği olmuyor: Osmanlı özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren, Batı'nın iktisadî, teknolojik ve askeri üstünlüğüne karşı Osman-

3 Bkz: Türk Modernleşmesi, Sorun Polemik Dergisi, Sayı:10, s.100-110, İslamcılık ile Kemalist İdeolojilerin Çatışması.

lı'yı yeniden eski güçlü günlerine döndürmek için Batı kurumlarını ve sistemlerini pragmatist usulle ithal etmeye başlıyor. Bunun da adına kestirmeden modernleşme deniliyor.

Yeni Osmanlı tezlerin cisimleşmeden yok olması, gençliğin radikalleşmesine yol açar. Daha sonra da Jön Türkler adını alan Genç Osmanlıların yarattığı illegalite enflasyonu Fransız Devrimi'nin 100. yılında, 1889'da, göreceli bir birliğe, "İttihad-ı Osmaniye" örgütüne dönüşür. 1891'de Mektebi Tıbbiye'de gizli olarak İttihad-ı Osmanî Cemiyeti adını alır. Bunlar devrimci öğrencilerin ağırlığı altındadır. Ancak, bu görece birlik bile ikili ve çelişkilidir. Bir yanda İslam'a vurgu yapan İslamcılar, diğer yanda laik bir Osmanlı ulusu isteyen, son ucu Türkçülüğe çıkan Jön Türkler... August Comte'un ana ilkesi İntizam ve Terakki (Düzen ve İlerleme) ideolojisi, Jön Türklerde İttihat-ı Osmani'nden sonra İttihad ve Terakki (Birlik ve İlerleme) adını alır. İslamcı-Liberal akım ise pozitivistizmin Le Play çizgisinde Osmanlı Hürriyet Cemiyeti olarak örgütlenir. Bu iki pozitivist ideoloji 1907'de birleşir ve Jön Türk kadrolar İslamcı-Türkçü ekseninde bir araya gelerek askeri yönelimle 1908'de Sultanı tahttan indirirler. 1909'da İslamcılar ile Türkçüler siyasi, askerî bir hesaplaşma yaşarlar. İslamcılar geri adım atar (31 Mart Vakası). İslamcılık ideolojisi, gelenekçi-liberal yönelimleriyle Prens Sabahattin üzerinden Hürriyet ve İtilaf, ilk meclisin ikinci grubu, Terakkiperver Fırka, Serbest Fırka, DP, CKMP (MHP), AP, MSP, RP, AKP vs. çevrelerine uzanır. Türkçülük ideolojisi ise Ziya Gökalp üzerinden İttihad ve Terakki, ilk meclisin birinci grubu, CHP, Milli Birlik Grubu, Ulusalçılar vb. uzanır, ki MHP'de bir şekilde bu uzanıma dahildir. 1960'larda gelişen sosyalist akım, hem İslamcı-liberal geleneği, hem de Türkçü geleneği büyük çapta gerileterek, toplumun geleneksel özünde, egemen sınıflar aleyhine, büyük değişimlerin öncüsü oldu, ancak Amerikan emperyalizmi ile işbirliği içinde gerçekleştirilen 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 faşist-askerî darbeleriyle Amerikancı Cunta yüz-

binlerce sosyalisti tutukladı. Türkiye’de “Amerikancılık” geliştirildi; Türk-İslam sentezi “resmî ideoloji” kabul edildi ve İslamcılarla Türkçülerin önü sonuna kadar açıldı. Türkiye 21. yüzyıla sol’unu tasfiye, İslamcılarını ve milliyetçilerini ise destekleyerek girdi.

Modernlik, Osmanlı ve Türkiye’de nasıl bir işlev gördü? Bu konu sürekli tek yanlı tartışıldı. Kuşkusuz modern sözcüğüne ilerlemeci bir ton katarak yakın zamana ait, çağdaş, yeni anlamında kullanılması ve bunun altında birçok ilişkinin gizlenmesi zor olmadı. Feodal ve eski biçimlerden sonra gelen, onların mirasçısı olan modern sosyo-ekonomik biçim, gelişmekte olan ülkelerin gelecekleri için referans noktası olarak sunulurken; modernleşmenin, kapitalizmle, kapital birikimiyle ve sömürgeleşme (kolonileşme) yoluyla Batılı olmayan ülkelere önce meta sonra sermaye ihracıyla yayıldığını, bunun bir model olarak görüldüğünü belirteyim. Dolayısıyla modernleşmenin Batılılaşma ve sömürgeleşme biçimi, modernleşmenin ileri, evrimci ve tarihsel tonlarıyla gizlendi. İngiltere için ileri ve evrimsel olan, Hindistan için sömürgeleşme olmaktaydı. Dolayısıyla modernleşme kavramı da diyalektik karşıtlığından muaf değildir. Bu da modernleşmenin tarihsel ama göreceli bir “model” olduğunun göstergesidir.

Emperyalizm yoluyla gelişmiş kapitalist olmayan ülkelere sermaye ihracı, yarı-sömürge, sömürge ve yeni-sömürgelerin ekonomik ve sosyal gelişmesini yıkıma uğrattı. Bu, kapitalist-emperyalist sömürgeciliğin kaçınılmaz sonucudur. Çünkü Batı onların yeraltı ve yerüstü zenginliklerini tüketerek, onları yerel alanlarından sömürge yönetim merkezlerine, sonra da emperyalist metropolitan alanlarına akıtarak zenginleşmiş ve gelişmiştir. Sömürgeleşmiş bir ülke, uluslararası ticaret ve dağıtım ağına, eşdeyişle eşitsiz ekonomik işbirliği ve sömürge ağına düştü mü, borç ve yoksulluk içinde çürüyerek tükenip gidecektir. Tek çözüm devrim yoluyla emperyalist-kapitalist sömürü zincirinin ağından kurtulmaktır. Emperyalizm çağında modernleşmenin ön-

koşulu hiç kuşkusuz emperyalizme karşı devrimdir. Modernleşme de temelde devrimsel bir niteliğe ve öze sahip; bütüncül (total) ve zorunludur. Bunun dışında gelişmemiş ülkelerin modernleşmesi dışsal, sosyal, ekonomik, siyasî, askerî bir dayatmadır. Bu tür bir modernleşme ülkelerin felaketidir. Bu anlamda tarihsel olan modern devrimlerin neyi yıktığını, hangi sonuçlara yol açtığını değerlendirirken, sömürgelerin modernleşmesinin ne anlama geldiğini açığa çıkarmalıyız. Bunun en iyi örneği İngiltere-Hindistan'dır. Amerika ile onun yeni-sömürgeleri de açıklayıcı örneklerdendir.

ABD'nin modernleşme kuramcıları, Yapısalcı-İşlevselci okulun varisi olarak, 19. yüzyıl pozitivizmini değerlendirip, 1920'lerde yapısalcı-işlevci "denge modelleri" içinde "istikrar" aradıktan sonra, 1950'lerde Yeni Evrimcilik (Yeni Gerçekçilik vb.) adı altında çeşitli kuramlar ortaya koydular. Örneğin Daniel Lerner, geleneksel toplumdan modern topluma geçişi açıklar. Geleneksel toplumda durgunluk vardır, olanakları sınırlıdır, ama denge vardır. Modern topluma geçişte umutlar patlaması yaşanır. İstekler ekonomiyi aşar ama istekler ile olanaklar arasında denge kurulur. Yeni-Evrimcilerin modellerindeki modern toplum Amerika toplumdur, modern siyasal yapılar Amerikan demokrasisi-dir. "Az gelişmiş ülke", Sam Amca'nın sunduğu reçeteleri uygularsa birgün Amerikan idealine ulaşacaktır. Bu kuram, değişmeyi açıklamada tek ve dominant yaklaşım olarak sunulmakta, metodolojik bir çerçeve kabul edilmekte. Eşdeyişle Batı'nın gelişimi, Batılı olmayan ülkelerin gelişmesinde yararlı bir model olarak sunulmakta. Bunun için üç postula gösterilmekte: Farklılaşma, yeniden yapılanma-bütünleşme ve uyum.⁴

4 Geniş bilgi için bkz: Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı*, Çev: Prof. Dr. Ülgen Oskay, Gündoğan yay. 1996, Ank. s.8, 32, 33, 88. Bu tür Amerikan kuramcıları, Türkiye Üniversiteleri'nde ciddi ciddi bilimsel tahliller sahibi diye okutulmaktadır.

C- Sömürgeleşme ve Düşünce Dünyası

Batı'nın sömürü sahasına giren Osmanlı 1783'ten itibaren dış borç almaya başlar. 1830'lara gelindiğinde yabancı kapitalizme bağımlı bir ülke ve pazardır. Bu pazarı sömürgeciler adına Mustafa Reşit gibi yüksek bürokratlar yönetmektedir. 1838 Ticaret Sözleşmesi bir sömürgeleşme belgesidir. Batılı ülkeler Osmanlı ekonomisine mutlak hâkim olmuşlardı. Gelişmeye açık kaynakları mahvetmiş, tarımı yaralamışlardı. Avrupa fabrikalarının çürük metası gemi gemi taşınarak İstanbul'da altına, dövize çevrildi. Birçok tüccar ailesiyle beraber ikâmetgahını İstanbul'a taşıdı. Osmanlı imâlat sanayine yıkım geldi, tüccar iflasa çıktı. İmâlat ile uğraşan sanayi erbabı ile amele perişan oldu. Artık Osmanlı değil modernleşme, kapitalist ülkelerin sömürge ve müstemlekesinden başka bir şey değildi. Osmanlı halkları esir vaziyetine düşmüştü. Osmanlı egemen sınıfları Batılı banka ve malî kuruluşlardan sırf eski borçlarının faizini ödeyebilmek için yeni yeni borçlar alıyor, günümüzde de olduğu gibi, borcu borçla kapatıyordu. Yabancı sermaye Osmanlı maliyesini avuçlarının içine aldı. 1863'te kurdukları Osmanlı Bankası vasıtasıyla, para basma imtiyazını dahi ele geçirdiler. Osmanlı modernleşme yolunda giderken, 1875 Ekim'inde borçlarını ödeyemeyeceğini açıkladı. Yabancıların askeri üstünlüğünden ve açık müdahalesinden çekindiği için 1881'de Düyun'u Umumiye'yi kabul etti.

Bir devlet ki, kendi yoksulundan aldığı vergiyi yabancılara koyamazdı. Gümrükleri için vergi muamelesini ve diğer şeyleri düzenlemek hakkından mahrumdu. Hatta, yabancılar üzerinde yargı hakkını uygulamaktan bile mahrumdur. Bu devlete bağımsız denebilir mi?

Aşar vergisinin, halkı ne kadar zulüm ve gazaba uğrattığı, Rumeli ve Anadolu'da ne kadar hane halkını batırdığı, halk zararına ne kadar servet sahibi sarraflar, bankerler ortaya çıkardığı herkesin malûmûdur.⁵ Tahsildarlar, zaptiyeler ile bir sürü atlı, bir

5 Daha geniş bilgi için bkz: M.K. Atatürk, *Söylev*; D. Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni ve Milli Kurtuluş Tarihi*; N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*.

bela fırtınası gibi her gece bir köyü basarlar, eğer köylünün parası, yoksa evindeki bakır, yatak vs. bunlar yetmez ise çapa, bel, öküz, saban gibi üretim araçları alınır, köylü hapse atılır. Bazı yerlerde vergisini vermeyenleri ağaca bağlayıp, falakaya yatırıp dövmek, kadınların uçkurlarına varıncaya kadar akçe aramak mazur görülür.⁶ Namık Kemal bu durumu dizelere döker:

Geceyi görenler zanneder güya; Kara han dalgalı bir ulu derya
Dağları taşları içine almış; Kabarmış kabarmış dona kalmış.
N. Kemal 1880’de, durumdan şöyle yakınır:

Vatanın bağına düşman dayamış hançerini
Yok imiş kurtaracak bahtı kara maderini

Bu yakınmayı 24 Aralık 1921 günü mecliste Mustafa Kemal şöyle okur:

Vatanın bağına düşman dayasın hançerini
Bulunur kurtaracak bahtı kara maderini

Mustafa Kemal; “İlhamımı Namık Kemal’den fikriyatımı Ziya Gökalp’ten aldım” diyor, bunların inançlı insan anlayışını benimsettiklerini imâ ediyordu. Anayasal bir düzen için dağa çıkan Resneli Niyazi ise anılarında şöyle diyor: “Namık Kemal’in anıtlaşan kişiliği söz konusu. (...) Böylesine bilgisi olan, yüksek zekası alkışlanması gereken, yurt uğrunda tuttuğu yolun izlenmesi gerekirken bir köşeye itilip atılıvermiş olması beni düşündürüyordu. Bu düşüncelerin etkisinde ölümü göze almayı görev sayıyordum.”⁷

6 “...elde edilen artı-değeri, zorba valilerin ve gözü doymaz paşaların pençesinden kurtarmak olanaksızdır. Burada, burjuva mülkiyetin ilk temel şartı olan, tüccarın kendisi ve malı için gerekli güvenlik tedbirleri mevcut değildir.” K. Marx, F. Engels, *Türkiye Üzerine*, S. Hilav ve A. Tokatlı çevirisi, s.9.

7 Akt: Yalçın Küçük, *Aydın Üzerine Tezler*, c.1., s.502.

Avrupa'daki 1830, 1848 burjuva demokratik devrim süreçleri, 1871 Paris Komünü ayaklanması, devrimci fikirleri bütün dünyaya yaydı. "Komün taraftarları, toplumun ıslahını maksat edinmişlerdi" (N. Kemal). Abdülmecit'i öldürüp Meşrutiyet ilan etme amacını güden Fedailer Cemiyeti, tarihimizdeki "Kuleli Vakası" ile susturuldu. Örgüt 1850'de dağıtıldı ancak Yeni Osmanlılar ve Jön Türklerin temeli bu teşkilat ile atılmıştı. Jön Türklerin (Genç Türkler) Trablus'ta askeri hapisanede çıkardıkları gazetenin başlığı altında şu sözler vardı:

Dönmez vatan evladı azm-i civanmerdaneden
Sürgün ile, idam ile, türlü türlü zulüm ile

Osmanlı'da düşünce hayatının dibe vurduğu 19. yüzyılda aydınlar Arap ve Acem kültürünün hiçbir işlev görmediğinin farkına varmışlardı. Geçmişle önemli bir köprü olan Bektaşî ananeleleri de, 1826 Yeniçeri ocağının dağıtılmasıyla yasaklanmış, sıkı bir takibat altına alınmışlardı. Osmanlı aydını böyle bir kurtulmazın içinde arayışlara yönelir. Medreseden yetişme, Arap tesiri altındaki Esat Efendi Türkçe yazılmış eserlerin, yeni düşüncelerle birleştğinde nasıl bir muhteva çizdiğini görmek istiyordu. Vurgusu, dinsel eğilime değil, deyiş, türkü, mani ve şarkılara oldu. Bu düşünceleri içeren *Mustatraf*'ı yazdığında yeni bir uyanış zili de çalmış oldu. Artık farklı bir sabahın şafağı atmış, kapitalistlerin sömürü sahasına dahil olmuş,⁸ Osmanlı'yı politik olarak da bitirecek farklı fikirlerin kıvılcımını çakmıştı: "Ârabi ve Fari-sî'yi oradan çıkarıp, lüzumsuz olup lâkin çoğunun Türkçesi metruk olmağla bulamadığımız elfazı getirerek lafzı an ve manası çok lakırdıları güzelce meydana koymak ve belaga ve fesahati bu yola sokmak ve bu kalıba yerleştirmek. (...) Sehl-i mümtazi denmekle sena olursa senadır."⁹ Ardından *Tabsına*'nın bazı par-

8 Bu konuda Wallerstein'in Osmanlı ile ilgili tezlerine bakınız.

9 *Mustatraf*, c.II, s.1224, akt: F. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*.

çaları ile Şeyh Müşfik mektubu Avrupaî bir yansıma olarak şekillenir ve bu iki gelişme düşünce hayatının yöneltisini belirler. Dilin Türkçe, muhtevanın Avrupaî olduğu bir gelişim yatağıdır, yeni durum. Akif Paşa, torununa hece vezni ile ünlü *Mersiyesi*'ni yazar. Şinasi bu yolu tutar. Ziya Paşa: “Akşam olur güneş gider şimdi buradan; Garip garip kaval çalar çoban dereden; Pek körpesin esirgesin seni yaratan; Gir sürüye kurt kapmasın gel kuzucuğum...” türküsünü yazar. N. Kemal, Bekçi Türküsü'nü yazar: “Arkadaşla çıktım yola, selam verdim sağa sola, İstanbul'da gaz maz yoktur, çatmayalım karakola...”

Bu dönemde, bu yeni düşünme ve yazma biçimi, beraberinde, yabancı tesirinden kurtulmak, “halka doğru” gitmek, halk dili ve düşüncesinden yararlanmak için, romantik ve devrimci bir hava yarattı. Bu durum tek tük düşünürlerde değil de, genel bir hava olarak ortaya çıktı ve akışını Yeni Osmanlı, Jön Türk, Türkçü gelenek üzerinden Kemalist harekete aktardı. Bu durumda, bu devrimci havadan sosyalist bir hareketin doğmaması büyük bir talihsizlik, ki bunun da temeli asırlara varan materyalist fikriyatın yasak olması ve hâlâ ağır baskı altında bulunmasıdır. Bu devrimci havaya materyalist bir felsefe denk gelirdi. Materyalizmin gelişmediği koşulda, materyalizmin ve sosyalizmin kan emicisi pozitivist ideoloji aydınları tesirine aldı. Hem de üç koldan: Comte, Le Play ve Durkheim çizgileriyle. Pozitivist ideoloji, girdiği her yerde milliyetçilik ve dinciliğe yol açmıştır.

Şinasi ile yoluna devam eden bu yenilik, felsefî düşünceyi Batı Avrupa felsefesine bağımlı kılar. Pertev Paşa Destanı, Manastırlı Faik Bey Destanı, Münif Paşa'nın Ali Osman Destanı hep bu yöneltiye hizmet etti. Çünkü, köklerindeki materyalist felsefeye yabancılaştı, bunu geliştirmekten çekinen, bir yandan da egemen Arap-Fars Osmanlı kültürüne muhalif bu aydın tipi tıpkı iktisadî gelişimin yöneltisi gibi düşünce kapılarını bu defa da Batı tesirine açtı, “halka doğru” ilerlemedi, halka dönemedi. Bir diğer ifadeyle halka doğru cılız adımlarla, Batı'ya

doğru koşar adımlarla gitti. Halkla ilişkisinin kopukluğu büyük bir açmaz getirir. Dertli, Bayburtlu Zihni, Dadaloğlu vb. halk düşüncesini işler, dahil oldukları halk topluluklarının mücadelesi içinde yer alırken, bu mezkûr aydınlar Padişah ile birer arpa- lığa uzlaşmayı tercih ettiler.

Şinasi, N. Kemal, Ziya Paşa, “Müslüman fabrikası”, “Müslü- man burjuvazi”, “Osmanlı ulusu” şiarlarını, bağımsız kapitalizm ve meşruti yönetimde ifadesini bulan “Yeni Osmanlılar” kimliği altında dillendiriyorlardı. Avrupa’da çıkardıkları gazete ile Sul- tan Abdülaziz, Sadrazam Ali ve Fuat Paşa’ya karşı özgürlükçü düşünceler yaydılar, ama son tahlilde uzlaştılar; çünkü, Avru- pa’da bile Sultan’ın gönderdiği paralarla yaşıyorlardı. Bu aydın özelliği kendinden sonraki Türkçü ve Cumhuriyet aydınına da bir kalıt olarak aktarıldı. Bunlardan, Yeni Osmanlıların devrimci isimlerinden Mehmet Bey’in daha tutarlı bir çizgide “Devrim” gazetesıyla mücadelesini sürdürdüğünü görüyoruz. Abdülhak Hamit (Nesteren) ve Recaizade Ekrem Avrupa tesirindedir. Ebuzziya’nın Numune-i Edebiyatı Osmaniye’sinden sonra bu çizgi Batılılaşma geleneğinin temsilciliğini üstlenmiştir. Akif Paşa felsefesel olarak bu gelenek ile eskinin arasında, tam orta yerde kalır. Yeni Düşünce biçimi (Tanzimat Fikriyatı) Fransız fikriyatının en geri yanlarından etkilenmektedir. Ha’ka siyasî haklarını isteyecek bilinç vererek, kitlelerin değiştirici, dönüştü- rücü özelliğini siyasete yansıtmak isteyen Şinasi, Tercüman-ı Ahval’in önsözünde egemen feodal düşünceye karşı, vatan, halkçılık ilkeleri ve burjuva düşüncesini yansıtip, dilin anlaşılır olacağını söylüyordu. Batı’dan yapılan çeviriler, gazetecilik, ti- yatro, eleştiri gibi düşüncenin etkinlikleri Osmanlı’ya taşınmıştı. Gazete çıkaran, Lamartine’den, Racine’den, Corneille’den, Bo- ileau’dan çeviriler yapan Şinasi, Fransa düşünce hayatının en sığ alanından etkilenmişti. Bu sığlık ardılları tarafından sürdürülür.

Günümüz egemen düşüncesini anlayabilmek için Şinasi’le- rin hazırladığı bu ideolojik altyapıyı iyi kavramak gerekiyor. Şi-

nasi, aydınlanma fikriyatı diye, olgucu, kaba düşünceleri ithal ederken, dili de kolay anlaşılır değildir. Ancak *Atasözler*'i, *Karakuş Yavrusu* ile *Karga Hikayesi*'ni halktan dinlediği şekilde yazması bir ilkti ve önemliydi. Numune-i Edebiyatı Osmaniye'de yer alan “Şiir ve Yapı” adlı makalenin özü çok önemlidir: “Her kavmin kendiline mahsus şiirleri vardır. Osmanlı şiirleri nedir? Necati, Baki ve Nef'i divanlarındaki hezec'den mahbun ve müctes gazeliyyat mıdır? Yoksa, Hoca ve İtri gibi musikicilerin makamât eyledikleri Nedim ve Vasıf Şarkıları mıdır? Hayır değildir. Bu nazımlarda İran ve Arap taklidi melez bir şey vardır ve mümkün mertebe taklide say etmeği marifetten addetmişler ve bizim kavmimizin bir lisanı ve şiiri var mıdır asla mühalaza etmemişlerdir. Bizim olan, tabiî “şiir ve yapımız” taşra halkı ile İstanbul ahalisinin avamı beyninde hâlâ yaşamaktadır.”¹⁰ Bu düşünceler edebiyat açısından önemlidir.

N. Kemal, *Tasvir-i Efkâr*'da şöyle yazıyordu: “Eski lisan sahte, taklit ve cansız, halk arasında yeni maarifi yaymak imkânı yok. Hatta, henüz, Arnavut ve Laz lisanlarını bile unutturamamışız. Taşralı birisinin ise buralarda dilinden anlayacak aşına kimse bulunmaz. Evvela, Kavaid-i lisanın mükemmel surette tedvin ve temhidi gerekli...” Magosa zindanından Abdülhak Hamid'e ise şunları yazıyordu: “Lisanımız bir beladır. Dili bu zincirden kurtarmak istersek, kırılacak bend-i ahenin yabancı evzanı'dır.”¹¹ Abdülhak Hamid'in, “*Liberte*” ve “*Nesteren*”i; Recaizade Ekrem'in parçaları, Batı'dan alınan yeni fikirlerin ucun ucun yansımalarıyla meydana gelmişti. Yalnız, edebî yönden bile olsa, yeni devrin bu büyük edipleri Türkçe hece vezni ni saz şairleri kadar dahi kullanamamışlardır. Bu da ayrıca izaha muhtaç bir konudur. Eski gelenekten kopuş kolay değildi. Yeni Osmanlılar, eski Farisî ananelerden devrimci bir kopuş istemi-

10 Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*

11 Köprülü, *A.g.e.*

yorlardı demek daha yerinde olur. Çünkü, bu yeni düşünceleri dile getirenler ya Sadullah Paşa gibi Avrupa’da sefirlik yapanlar ya da Ziya ve Kemal gibi Osmanlı Kapıkulu memurlarıdır.

Türk ismini ilk kullanan Kazan Türkü Yusuf Akçura, “üç tarzı siyaset” (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) kuramı ile Osmanlı’ya reddiye yazmıştı (1904). Sonra, Azerbaycanlı Hüseyinzade Ali, Türkün Çağdaş Avrupa Uygarlığını benimseme öngörüsünde bulunmuştu. Dolayısıyla, Türkçülük akımının ilk başladığı yer Asyatik alanlar olmaktadır. Bunun, Maverâünnehir’de Şah İsmail ve Ali Şir Nevai’den bu yana güçlü bir Türkçe ve Türk düşüncesinin gelişmiş olmasıyla yakın ilgisi vardı. Halk; Köroğlu, Şah İsmail, Kerem ile Aslı, Oğuzname ve Zuloğlu Rüstem vb. ünlü destanlarla kendini özdeşleştirmektedir. Osmanlı’da ise halk düşüncesinde yaşayan bu destanları ilk defa Ziya Gökalp aydınlar arasında işlemiş, övmüştür. Gökalp, Osmanlı’dan kopuşu sağlarken, bu tür destanları ve Türkçülüğü kendisine siper edinecekti.

20. yüzyıl başında Türk tarihinin en büyük toplumsal ve düşünsel kriz dönemlerinden birisi yaşanmaktadır. Türk aydınları çatışan üç ideoloji arasında parçalanmıştı: Batı ile kaynaşmayı ve çokuluslu Osmanlı İmparatorluğu’nu din ve ırk farkı gözetmeksizin tüm vatandaşlara eşit haklar verilmesi suretiyle kurtarılmasını öneren Tanzimat devri “Yeni Osmanlıcılığı”; Müslümanlığın politika, kültür ve toplumsal yaşam üzerindeki egemenliğini devam ettirmesini ve özellikle Türkler ve Araplar arasında olmak üzere imparatorluğun içindeki Müslümanlarla sınırları dışındakiler arasında kopmaz bir bağ teşkil etmesini ısrarla isteyen “İslamcılığı” ve ilk dönemlerinde Türk ırkından herkesi zamanla tek bir imparatorluk içinde birleştirmek amacıyla Türkler arasındaki ilişkiler kurulması için mücadele veren “Pan-Türkçülüğü”...

Gökalp, düşüncelerini, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muâsırlaşmak” olarak şiarlaştırmıştı. Ama Gökalp, 1911’de bile Yeni

Osmanlıcılık anlayışının ülkeyi düzlüğe çıkaracağına inanıyordu. Jön Türk Hareketinin heyecanı içinde çok uluslu Osmanlı devletinin varlığına taraftardı. Ama hem 1876, hem 1908 hareketinin coşkusu ve kardeşlik duygusu kısa sürmüştü, hareketin eşitlik ve özgürlük ilkesi Müslümanlar arasında bile bağlılık ruhu uyandıramamıştı. Gökalp, Balkan Savaşı, Arnavutluk İsyanı, Müslüman Arapların Osmanlı Sultanı ve Halifeye başkaldırısından dersler çıkarır. Osmanlı parçalanmıştır, İslamiyetçi eğilim oldukça zayıflamıştır. Bir devlete bağlı herkesi aynı ulusun üyesi görmenin anlamı yoktur. Yeni Osmanlıcılık kendi kendini yalanlayıcı niteliktedir. Asıl olan homojen bir ulus kültürüdür. Gökalp; 1914’de çeşitli uluslara bağlı bireyler aynı anavatanı sevmeyeceğinden bir devletin var olabilmesi için tek bir ulusa dayanmasının zorunlu olduğunu yazar. Ulusçuluk akımı karşısında çok uluslu imparatorluklar çözülmeye mahkûmdur. Osmanlı’nın çözülüş ve çöküş sürecini durdurmak olanak dışıdır. Gökalp’in deyiimiyle Yeni Osmanlıcılık ülküsü bir perde işlevi görmüş, zararlı olmuştur. Gökalp, sonunda Enver Paşa’ya övgüler dizip Turan emellerine destek olacaktır. Sonra, Kurtuluş Savaşı önderlerine karşı durmayarak Turan emellerinden vazgeçer. Türkçülük kavramına “ulus” bağlamında bir vurgu getirerek, “Milliyetçiliğinin ilkeleri”nde, hiçbir ulusun ırk bakımından homojen olmayacağını belirtir.¹²

Tevfik Fikret, ilerleme ve siyasi özgürlükler konusunda Namık Kemal’den daha ödünsüz ama politikaya da o denli uzak bir kişiliktir. Fikret, ne Osmanlıcı, ne İslamcı, ne de Türkçü idi. Onu genelden ayırmak gerekir. Pek itibar görmemesi de genelin dışında kalmış olmasından öte bir şey değildir. Fikret, baskıya, zulme karşı çıkan “hak bellediği yolda yalnız giden” tutarlı de-

12 D. Kushner, *Türk Milliyetçiliğini Doğuşu*, Kervan yay. 1979. Hariciye Nazırı Ali Paşa (1862) İmparatorluk içindeki ulusların birbirine ters düşen çıkarını görüp Türk kavramını ilk kullanan resmi yetkili olmuştur.

mokrat kişiliğiyle etkisi günümüze kadar sürmüş farklı bir aydınlanmacıdır. Önceleri bireysel duyarlılıkların insanıdır. Servet-i Fünun'un kapatılışından sonra toplumcu-mücadeleci yönü ön plana geçer. Özgürlük ve adalet başta gelen kavramları olur. Zorbalığı eleştirir, halkı haksız uygulamalara karşı direnmeye çağırır. Ona göre yeni olanın önünde, yalan-yanlış ve eskiyen ne varsa yok olup gidecek; gençlik, Promete gibi yarınki yenilikleri, devrimleri gerçekleştirmeye soyunacaktır. Çünkü, ya ilerlenecektir ya da yok olunacaktır. Fikret; *Sabah Olursa, Tarihi Kadim, Hanı Yağma* gibi şiirlerinde özgürlük, uygarlık ve ilerleme özelemlerine geniş yer verir.

Prens Sabahattin, azınlıkların katılımı düşüncesiyle, azınlıkları birer birim olarak kabul etmiş, “ademi merkeziyetçi” bir bakış açısını, kurtuluş ümidinin temeline yerleştirmişti. İmparatorluğun merkezi bir devlet otoritesi ile yukarıdan aşağı yönetilmesini hükümet ile devletin bir diğerine yek kılacağı düşüncesiyle, Osmanlı halkları arasında azınlıkların da yardımıyla yapılacak devrim için yabancı devletlerin müdahalesinin gerekliliği görüşündedir. Prens Sabahattin burada gelişi güzel bir müdahale istemiyor, azınlıkları birer birim, başka deyişle realite olarak kabul ediyor ve bunları Osmanlı içinde tutabilmek için uluslararası bir hukukî müdahaleye gerek görüyor. Müdahale karşıtları ise yabancı memleketlerin işlerimize müdahalesinin imparatorluğu sarsacağını, dağıtacağını, âdemî merkeziyetsizliğin Osmanlı için yıkım olacağını düşünmektedirler ve Sabahattin'in ademi merkeziyetçiliğine şiddetle tavır almaktadırlar.

Merkeziyetçiler, yalnız propaganda ve yayın ile devrim yapılamayacağı, artık askeri kuvvetlerin de devrim çalışmasına katılması gerektiği sonucuna varır. Bu görüş, İttihat ve Terakki görüşüdür. İttihatçıları eleştiren Tunalı Hilmi, “üzerine oturacağınız temel oluşmadan, Osmanlı'nın çatısını kurtarmaya çalışıyorsunuz” diyecektir. Bu eleştiriler bazı aydınları toplum bünyesini derinliğine kavrama çabasına itecektir: Soyut devrim ve

Terakki düşüncesiyle Osmanlı kurtarılamayacaktır. Baha Tevfik, toplumsal yapıyı, ekonomik temelin bir yansıması olarak alıyor, yozlaşmaya, yabancılaşıma karşı etik sorununa vurgu yapıyordu. Onun için etik duyarlılık ve hassasiyet, doğal ki kurtuluşa duyulan duyarlılıktır. Hürriyet ve İtilâf lideri Prens Sabahattin'in de bir vurgusu önemlidir: Bizi kurtaracak olan ne yasalar, ne de devletin çalışmalarıdır. Bu ancak bizim kendimizin çalışmaları olacaktır. Prens, bağımsız ve özgün bir Osmanlı Kültürü'nün oluşmadığını görmüştü. Yazın alanında İran, bilimsel çabalarda Arap anlayışı egemendi. Bilim denilince Kur'an yorumunun biçimleri akla geliyordu. Böyle bir toplumda üretim kavramının ve liberalizmin esamesi okunmazdı. Sabahattin, İslamcılar da birim kabul ediyordu. İttihatçı aydını, İslamcı karşısında orducu; İslamcı da İttihata karşı orducuydu. 31 Mart, Ahmet Rıza'ya göre bir ordu darbesidir. Hilâfet ordusu da İslamcı çevrelerin bir iç savaş örgütüdür.

Bu dönemin bir diğer liberali, Osmanlı'nın iflasını veren Mehmet Cavit Bey'dir. Maliye Nazırı Cavit Bey, 1908-1918 döneminde, tek ve alternatifli olmayan bir uzmandı ve kendi liberal teorisini, olayların basamaklarından çıkararak kurmuştu. Konuşmaları, Mebusan'ın tümü tarafından, bir ders gibi dinlenmişti. Fikirleri ve önerileri, kalkındırıcı olmaktan çok, zamanın acele çözüm isteyen dış baskılarını karşılamak, borç ödemek amacını güttüğü açıktır. Cavit Bey, kapitülasyonların olumsuz rolünü, ticaret anlaşmalarının eşitsizliğini "insafsız" buluyordu. Ama, onlara boyun eğerek çalışmaya itirazı yoktu. Cavid Bey, birinci savaşta, her altı ayda bir Almanya'ya borçlanılarak yaşandığını söylüyordu. Osmanlı devleti kendi iç dinamiği ile kalkınamazdı. O halde, itici güç, içte değil, dışta aranmalıydı. Cavit Bey, biriktirdiği kat kat sorunları gelecek kuşaklara ağır bir miras olarak bırakırken, yabancılardan gerçek bir temsilcisi olduğunu da kanıtlamıştı.

Tevfik Fikret ise, karanlıkta duranların görünmeyeceğini söylemişti. Kendisi karanlıkta duranları aydınlığa çekmek ve

ışığın yönünü belirlemek, güçlendirmek istiyordu. Onun mücadelesi güneşin altında gecenin karanlığını kafalarında taşıyanlar ileydi. O şöyle düşünüyordu: “Milletim nev-i beşerdir, vatanım ruy-i zemin”, yani milletim insan soyu, vatanım yeryüzü. (Ayrıca Bkz: 25. dipnot.)

Osmanlı paylaşılıp sömürge halini alırken, II. Abdülhamit, üzerinde taşıdığı Halifelik sıfatının sahip olduğu potansiyeli kullanmayı düşünür: Müslüman dünyası birleşmeliydi. Bazı İslam aydınları da böyle düşünüyordu. Tarihte Pan-İslamizm veya “İttihad-ı İslam” akımı böyle doğdu. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’na bağlı İslam ülkeleri, ecdatlarının topraklarını Osmanlı’nın elinden kurtardıkları için büyük moral içindeydiler ve İttihad-ı İslam düşüncesine şiddetle karşı çıktılar. Oysa hem Yeni Osmanlılar (İttihâd-ı anasır veya imtizacı-akvan deniyordu) hem de İslamcılar (İttihâd-ı İslam) bu dava için Müslüman unsurları çantada keklik görüyorlardı: “Arapları uhuvvet-i İslâmiye ve tabiiyet-i hilâfet bize o surette raptettirmiştir ki, onun fekkine olsa olsa Allah muktedir olur, olsa olsa şeytan rıza gösterir” (N. Kemal, *Makalat-ı Siyasiye ve Edebiye*). 1872’de “İslam Birliği” düşüncesi ortaya çıkınca, N. Kemal bunu Arap Müslümanları devlete bağlamak olarak düşündü. Ama bu pragmatist düşüncenin nasıl gerçekleşeceği konusunda bir fikir belirtmedi (ibret). Yalnızca, Osmanlı’nın, diğer İslam ülkelerine göre Avrupa hayat biçimine daha yakın, ilerlemede diğerlerine görece ağabey rolünde olduğunu ileri sürdü. Görülüyor ki, Kemal, Avrupa’ı bir ilerleme ve gelişim yolağı arıyor. Ama nasıl bir ilerleme? Burası muğlaktır. Modernleşme çabalarının yoğun şekilde tartışılmasının başka bir nedeni olamazdı.

Kemal, bu görüşleri savunurken, Afgani, İttihâd-ı İslam fikrinin kurucusu görülüyordu. Afganlı Şeyh Cemalettin politik nedenlerden dolayı kendi ülkesinde barınamayarak ömrünü Avrupa ve Osmanlı ülkesinde geçirmiş, 1897’de İstanbul’da öldürülmüştür. Kendisini İslamiyet ve Modernizm alanında çok iyi

yetiştirmiş olan Afgani, Batı'nın Doğu'yu sömürgeleştirme politikasına karşı tek kurtuluş yolunun İşlam Modernleşmesi olduğuna sonsuz inanıyordu. Bu düşüncesinin gerçekteşmesi için her Müslüman ülkesi kendi ulusal devletini oluşturmalı, kendi öz kuvvetini kazanmalı, sonra aralarında birlik oluşturmalıydı. Afgani, İşlam ulusalcılığının da başlıca savunucularındandı. Bu yönüyle İşlam Birliği konusunda Abdülhamit ile birleşirken, hatta Hilâfet siyasetinin şampiyonluğunu yaparken, İşlam'da ulusallık meselesinde ters düşüyorlardı. Abdülhamit her türlü ulusal-milliyetçi çabayı “bölücülük” ve “yıkıcı”lıkla damgalamış, milliyetçiliğin gelişim yatağını dağıtmıştı. Türkçülüğün Maverâünnehir'de gelişmesinin önemli nedeni de budur. Bir ulusalcı modernistin, Osmanlıcı bir İşlamcı ile aynı ipte oynaması olanak dışıydı. Kendisine hep şüpheyle bakılmıştı. Abdülhamit'in vehimli bir gününde Afgani'yi zehirlettiği, doktorlarına kanserden öldü dedirttiği, gizlenemez bir vaka durumundadır. Zira, o zamanlarda özgürlükçü ve modernist olmak, ya sürgün ya zehirlenme ya da Sarayburnu'ndan taş bağlanarak denize atılmakla sonuçlanıyordu: Sarayburnu'nun dili olsa da konuşsa... Bizans'tan Osmanlı'ya Sarayburnu, cariyelerin, muhaliflerin katledilme mekânıdır.

İttihâd-ı İşlam düşüncesi Afgani'de somut ifadesini bulur. İşlamcıların Hilâfet politikası ise maddî bir temelden yoksun kalır. Zira Abdülhamit İşlam Birliği düşüncesini, İşlam ülkelerinin paylařıldığđ veya ayrı devlet olduğu bir evrede çıkarı bozulan egemen kesimlerin bir talebi olarak gündeme taşır. Bu bir göz boyama politikası idi. Yoksa, sömürgeciliğe, emperyalizme karşı uyanışın ve direnişin adresi Abdülhamid olamazdı. Kokuşmuş ve yozlaşmış bir idareye İşlamî çevreler güvenmiyordu. Emperyalist baskıya karşı İşlamî halklar kendi direnişlerini örgütlediler ve bağımsızlık bilincini geliştirdiler. Osmanlı egemeni Sultan yalnızca hudutları dışında, halktan kopmuş egemen sınıf liderleriyle ilişki geliştirebilirdi; halklar nezdinde bir ağırlığı

kalmamış, hilâfet forsu dahi tanınmaz olmuştu. Çağ, Sultanların çağı değildi. Osmanlı uleması, Hintli Müslümanları püritenlik ile suçluyordu; Vahabiliğin yok edilmesi için katl fermanları çıkarıyordu. İkbâl, yüzünü Osmanlı'dan çevirmişti. Araplar fıkıh kitaplarının yazdığı gibi, halifenin Kureyş'ten olmasını şart koyuyor, Osmanlı hilâfetini tanımıyorlardı. Afgani'nin öğrencilerinden Mısırlı Muhammed Abduh, İttihâd-ı İslâm fikrine bağlı kalmakla birlikte, işi İslâm âleminin modernleşmesine dayandırıyor. Osmanlı'dan kopan İslâm ülkeleri, İslamcı aydınların son dayanağını da alıp götürmüştü.

Jön Türkler birlik konusunda, Türk ve Müslümanlar kadar gayrimüslim unsurlara uzanan açık uçlu bir politika geliştirirler. Meşrutiyetin getirdiği özgürlüklerin sayesinde böylesine geniş cephe stratejisinin yürümemesi için hiçbir neden göremiyorlardı. Oysa kazın ayağı hiç de öyle değildi. Cephe içindeki bütün bu unsurların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri kaynağın ana damarları arızalı idi. Gemi su alıyordu, temel çökmüştü. Jön Türk İttihatçılığı, Yeni Osmanlılık üzerine yürümüyordu. Türkçü düşünce bu minval üzere vücut buldu. Çünkü, Yunan, Bulgar, Sırp, Arap vb. ulusların hiçbirinin bağımsızlık savaşı kırılamamıştı. Dünya Müslümanları, Osmanlı Sultanı'nın Hilafet makamı sahibi olarak yayınladığı Cihad Fetvasına karşı cephe almıştı.

Bu evrede Hilafeti savunan ve İngilizlere karşı çıkan tek mezhep İsmailiyye idi. Ağa Han tüm Alevileri İngilizlere karşı Halifeyi korumak için harekete çağırıyordu. Enver Paşa bu tür bir Aleviliğe hayranlık içinde Maverâünnehir bozkırında Turancılık ile meşbu olsa da, ana damarlarının ve temelinin bozukluğundan dolayı başarılı olamadı. Aleviler, Sultan Galiyev gibi Türkmen Marksist devrimcilere daha çok güveniyorlardı.

Özetlersek; Batı Avrupa kapitalizminin talanı ile hızla eski imtiyazlarını kaybeden, eski “şanlı” dönemlerin özlemini çeken kapıkulun tayfası, devletin bu yeni sürecinden memnun olmadılar (bunda mahalli mütegalibenin gücünü arttırması da etkili-

dir). Eski imtiyazlı günlerin özlemi ile feodal-komprador akıma karşı önce “Osmanlılık” sonra da Avrupa’da gelişen “milliyetçilik” akımının etkisi ile “Türkçülük” bayrağı altında tavır aldılar. Ancak bu zümre karakteri gereği hedefleri daima bulanık, eylemleri de direkt sonuca gidecek eylemler değildir. Avrupa kapitalizmi bu zümre içinde kendine işbirlikçi ajanlar bularak, temelde kendi istismarını daha da genişleten sahte devrimci hedeflere -Turancılık gibi- çoğu kere rahatlıkla kanalize edebilmiştir. Hatta zaman zaman feodalitenin tepkilerine karşı, bu zümreyi bir tehdit aracı olarak kullanabilmiştir.*

D- Tanzimat Aydını

Tanzimat Devri (1839-1878) aydını Aydınlanma kavramsallaştırımını nasıl anladı? Bu rasyonel girişimi kılıgısal bağlamlarıyla değil de içsel sınırlılığı içinde ele aldığı, onun ırsal kıpını, pozitivizmin (olguculuk ve bilinemezlik) toplumsal statik esprisi içinde içdiş ettiği açık. Kalkış kertesindeki kimi tanrıbilimsel yetisizlik ve vargısal noktaları Aydınlanmayı sınırlayıcı mahiyettedir. Oysa göksel kaynaklı akıldışı yersel yetkeye karşı savışında Aydınlanmanın aklını sınırlamakla kendi ayağına bir kurşun sıkmak eş anlamdadır. Peki Tanzimat aydını kendi kendini niçin kurşunladı? Bunun birçok nedeni vardır.

Bir kere felsefeleşmiş akıl, Osmanlı’da, klasik devir ardından, İbni Rüşt-Gazali çatışmasının yansıması olarak, teolojik süsler ve zorlamalarla topluma yabancılaştırılmıştı. Sonra tarihsel, eskil, kurucu materyalizm’de tutuklanıp idam edilmişti. 19. yüzyıl aydını Türk düşüncesinin ecdadı bu iki ekolü de canlandırmak, Aydınlanmayı, klasisizm üzerine temellendirmek zorundaydı. Fakat, tarih ve felsefe bilincinden yoksun mezkûr aydın

* Bkz: Mahir Çayan, *Toplu Yazılar*, N. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*; M.Ş. Hanioglu, *Osmanlı İttihat Terakki Cemiyeti*; Ç. Keyder, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*; M. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*.

tipi bunu göğüsleyecek durumda değildi. Aydınlanmanın içsel ana dinamiklerinin ileri düzeyde yeniden üretimi yerine, pozitivist-pragmatist bir yönelim içinde oldu. Kendisini Batılaşma (Batılılaştırma ve Batılılaştırma) paradigması içine hapsetti. Tarih-sel gecikmişliğin anakronizmi içinde akla ve bilime yönelmeyince irrasyonaliteyle uzlaştı. Geline nokta Wallerstein'ın serimlediği gibi çeperleşmekten başka bir şey değildi. Batılı olana eklemelenmekle Batı gibi olunmuyordu. İslamî dinsel eğilim aklı tümüyle bastırdığı halde, teolojik anlayışa başkaldırmaksızın akıllı zincirlerinden kurtarıp özgürce kullanmak mümkün değildi. Tutarlı bir materyalist felsefeye sahip olmadıkça ne aklî, ne bilimsel ne de Aydınlanmacı olunabiliyordu.¹³ Batılı uygulamayı alıp materyalizmi ve rasyonalizmi geriye itme, uygarlığın öncülerini dışlamaktan başka bir şey değildi. Böylece, Batılaşıldı ama Batı'nın Batı olmayan bir uzantısı, çeperi haline gelindi.¹⁴

Aydınlanmanın akıllı Batı'da kendi düzgüleriyle gerçekleşirken, çeperdeki süreç a priori bir model ile işe başlamıştır. Birinde a priori, diğesinde a posteriori. En önemlisi de Batı'da pozitivist anlayışın ussallığı bastırdığı, akıllı araçsallaştırdığı ve bunu kılıgısal olarak sömürgecilik-yayılmacılıkla ortaya koyduğu bir tarihsel kesitte, çeperdeki süreç olumsuz etkilenmiş, tarihsel gelişmesi engellenip geciktirilmiştir.¹⁵ Dolayısıyla Batılılaştırma, kitlere, yoksullaştırma, değer yargılarının çökertilmesi ve aşağılanmayla eş anlamlı yansıdı. Değerler çökerken uyum bozuldu; gelen felaket, değerlerin pragmatist yorumunu (N. Kemal), aşağılık duygusunu (M. Akif) ve şizofren kişilikleri (A. Cevdet, R. Tevfik) yarattı. Osmanlı, biraz yenilikçi, biraz İslamcı, biraz Osmanlıcı, biraz Milliyetçi idi ama aslında hiçbirisi değildi. Bu yüzden çöküş yavaşlatılacağı yerde hızlandırılmıştır.

13 Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları*, s.299.

14 T. Timur, *A.g.e.*, s.84.

15 Bkz: Wallerstein'ın Tezi; J.M. Albertini, *Az gelişmişliğin Mekanizması*; B.S. Turner, *Marx ve Oryantalizmin Sonu*.

Yeni Osmanlılar çelişki doludurlar, düşünceleriyle pratikleri tam bir paradoks oluşturmaktadır. Zulme karşı çıkıp istibdâtı yererken, istibdâtın yürütücüsü ve kendince yönetimin başı saltık egemen saltanatı kutsal saydılar. Dinden çekinmeleri bir yana, Aydınlanma için, siyasal yararlar umdular ondan.¹⁶ Kopuşu gerçekleştirememek, vazgeçemeyiş, Osmanlı'nın içsel dinamiklerinin zayıflığıyla koşullanmış gelenekselciliğinden kaynaklanıyordu. Hatta şu tür iddialar var: Osmanlı dinselikten çok gelenekselliktir. Düzen Tanrı tarafından olduğu gibi konmuştur ve değiştirilmemelidir. Osmanlı dinsel geleneğin değil, siyasal, askersel geleneğin bir ürünüdür.¹⁷ Baş aşağı gidişin, ancak Batı uyduluğundan kurtulmakla olanak kazanacağını ilk kez onlar ortaya atıyorlardı.¹⁸ Ama Osmanlı'yı kurtaracak ciddî planları yoktu. Sonra bağımlı halklar ne olacaktı, halkların “kendi kaderlerini tayin hakkını” tanıyorlar mıydı? Kuşkusuz buna karşıydılar, ve sorunlar ileriye birikerek aktarıldı.¹⁹ Halka dayanma yerine soylu ve din bilginlerinden oluşan Âyan Meclisi'ne dayanıyorlardı. Bir diğer ifadeyle bu aydınlar devlet aydınlarıdır. Batı kentsoyluluğunun Türkiye'deki örgensel aydınları oldukları ve yaptıklarının kendi kendilerini sömürgeleştirme olduğu gibi, bu yolla, dar bir yönetici elit dışında Aydınlanma da gerçekleşmeyecekti.²⁰ Hemen şunu da belirtelim; 19. yüzyıl aydınlarının düşünce tarihimizdeki yeri derin ve genel bir değerlendirmeye tutulmadan izleksel, ilineksel yaklaşımlarla geçirtilmiştir.

1- Ziya Paşa

Ziya Paşa (1829-1880) koşullar gereği çok ince bir çizgide düşünce üretmiştir.

16 A. Özkırımlı, *Edebiyat İncelemeleri*, s.82.

17 N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.29.

18 B. Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s.22.

19 I. Borolina, I. Sonina, *Türk Aydınlanma Edebiyatının Temel Sorunları*, s.45.

20 Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası*, s.17-19.

Rahat ü ikbal ile olmak dilerseñ kâm-yâb
Çal becer uydur mücazatından etme ictinab

Bu mısralarda arzulara ulaşmak,” çal, becer, uydur” fiilleriyle açıklanıyor, hem de “cezasından asla çekinme!” denilerek. Başka deyişle Ziya Paşa, vatan için insanı aşağılatıcı tutum ve tavrı tavsiye ediyor. Bu ince nokta, devrin felsefesinin karakteristik bir Makyavelizm örneğidir. 1871’de Paris’te yazdığı bir kasidede şöyle der: Canımı kurtarmak için vatanı terk ettim...

Bir başka çare kalmadı tahlis-i can için
Terk-i diyar eyledim ahir azimeti

Ziya Paşa, Paris’te Namık Kemal, Ali Suavi, Kani Paşazade Rifat Bey, Agâh Efendi, Necip Paşa’nın torunu Mehmet Bey, Reşad Bey, Nuri Bey gibi genç Türkler ve Prens Mustafa Fazıl Paşa’nın yer yer yaptığı maddî destek ile faaliyet yürütmektedirler.²¹ Ancak Fransa Yeni Osmanlıları barındırmaz. Londra’da ‘Muhbir’ ve ‘Hürriyet’ gazetelerini çıkarırlar. Fazıl Paşa da yardım keser, bu esnada Namık Kemal de gazeteden ayrılır ve *Hürriyet*’i yek başına İsviçre’de çıkarmaya başlar. Yazılarında, Tanzimat politikasını, yabancı sermayeye olan bağlılığı ve ona verilen imtiyazları, insan haklarını, eğitim sistemini, dilimizin anlaşılmaz mahiyetini açıkça eleştirdi. Ali ve Fuat Paşalara adeta politik bir savaş açtı. 100. sayıda Ali Suavi (Marsilya)’nin isteği üzerine *Hürriyet*’in yayınını durdurdu. Zira, ekonomik olarak da tam anlamıyla çökertilmiş, destekleri kurutulmuştu. Osmanlı Sultanı, Yeni Osmanlıların ekonomik kaynaklarını kurutmak için

21 Yeni Osmanlılar, çözölüş sürecini önlemek, en azından yavaşlatmak için siyasî faaliyet yürütüyorlardı. Islahatları ise Batı’nın devrimci ideolojisi ile ilişkilendiriyorlardı. Ancak pozitivist/pragmatist bir tını katıyorlardı. Kendilerine Türk Karbanariler yakıştırması yapanlar bile oldu (T.Z. Tunaya, *Türkiye’nin Siyasal Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s.64).

hem içte hem dışta yoğun bir savaş yürütmüştür. Ziya Paşa bunu şöyle özetler. Vatani soyanlar baş tacı edilir, büyük makamlar verilir; birkaç kuruş alan, vatan için kürek cezasına çarptırılır:

Milyonla çalan mesned-i izzedde ser-efraz
Birkaç kuruşu mürtekibin cayı kürekdir.

Ziya Paşa, Sultan 5. Murad'ın tahta geçmesi üzerine Mabeyn Başkatipliğine getirilir. Bir gün sonra o görevden Maarif Müsteşarlığına atanır. Hep siyasî-politik işlerle uğraşır: Anayasa (Kanun-u Esasi), eğitim sistemi, meclis vs. Mithat Paşa'nın gerisindeki fikir adamı da Ziya Paşa'dan başkası değildir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre, Aruzu en sakat kullanan şairlerden birisiydi. Önceleri Halk, sonraları Divan (1845) şiirine ilgi duymuştu. Önce romantizm giydirilmiş bir pozitivizmi yansıtmıştır. Örneğin Doğu-Batı karşılaştırması şöyledir:

Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm
Dolaştım mülk-i İslamı bütün viraneler gördüm.

Ona göre Batı gelişmiş ve bakımlı, Doğu ise yıkık, dökük ve perişandır. İnsan olunmadıkça gerçek insanın kıymeti bilinmeyecektir. Çünkü testiye kıranlar el üstünde tutulmaktadır. Eski den devlet iyi değildi ama şimdi daha kötüdür.

Mukaddem su getirmek desti kırmak bir idi amma
Acebdir mazhar-ı rüchan olur desti kıran şimdi.
Değildi devletin evvelde hali gerçi pek yahşi
Yazıklar ah kim oldu yamanlardan yaman şimdi.

İlk eseri *Külliyat-ı Ziya Paşa* (Divan) hikmetli sözlerle doludur ve sosyal-siyasî düşüncelerinin güzel bir örneğidir. *Terci-i Bend* ise Pozitivist (şüpheli) yanı ağır basan bir eserdir. Düşünür burada Doğu'yu asırlardan beri ezen felsefe karşısında acizdir. Mazlumin ezilmesi, güçlünün galip gelmesi onu kuşkuculuğa, korkuya itiyor.

Batı sömürgeciliği karşısında bir kurtuluş savaşını, yani devrimciliği tercih edeceği yerde şüpheciliğe düşüyor. Bakışlarını dünyanın neresine çevirse aynı tabloyu görüyor, huzursuz oluyor. Gördüklerini aklına sığdıramıyor. Osmanlı parçalanmakta, Doğu halkları Batı'nın sömürgesi olmaktadır. Bunu bir önceki yüzyılın zaman ve mekân kavramlarıyla akla sığdırmak, kavramak mümkün değildir. İnsan akli zanlarla doludur. Dünyada herkes bir başka şeye müpteladır. Kimi mevki için çabaladığı, kimi de mevkiinden düştüğü için acı içindedir. Kimi zenginken fakir olmuş, kimi zengin olmak için can veriyor. Dünyada iyilik ve kötülüğün ortak bir ölçüsü yoktur. Her şey belirsizdir. Herkes hareketlerini kendi niyetine ve haline göre doğru bulur. Kimse yaptığı işi kötü kabul etmez. Katliam yapan da, katliama uğrayan da kendini doğru bulur. Dünyada akıllılık ile deliliği ayrıştıracak bir terazi yoktur.

Bu şüphecî görüşler, Ziya Paşa'nın romantik kavrayıştan pozitivist bir şüpheciliğe evrilişinin göstergesidir. Toplumsal dağınıklık ve çözülüş karşısında yorulmuş ve yıkılmıştır. Bu tutum aşağı yukarı yenilmiş tüm devrimcilerin ortak özelliğidir. Mücadeleden vazgeçmenin yolu şüphecî, kuşkucu, bulanık fikirler ortaya atmaktır. Bir defa herkesin hareketlerini doğru kabul etmek zaten iyi ile kötüyü aynı kabul etmektir ve mücadeleye yan çizmektir. Bu felsefe bilinemezciliktir. Ziya Paşa ve Namık Kemal bilinemezcinin girdabında mücadeleden vazgeçip, çözülen, çöken kokuşmuş Osmanlı ile uzlaşmışlardır. Buna rağmen onların devrimci dönemlerinde yazdıkları çok önemlidir. İlk başlarda isyanın eşiğinde devrim için çalışan Yeni Osmanlılar giderek geri adım atmışlar, sorunların devrimci çözümü ertelenmiş, daha büyük bir ulusal sorun haline gelmiştir. Ziya Paşa'nın *Terkib-i Bend*'i bu minvalde elde edemediklerinin idealize edilışıdır. Osmanlı'yı yıkıp yeni bir ulusal devlet kurma cesaretinden ve sömürgecilere karşı savaşma bilincinden yoksun Yeni Osmanlılar, isyan bayrağını yere atıp Osmanlı'nın mahvoluşunu Sultan ile birlikte izlemeye başladıklarında temel felsefesi idealize etmek

olan bir bıkkınlık, yorgunluk, korkaklık tutumu takınmışlardır. Ziya Paşa bu devirde güzel ve edebî yönü kuvvetli, insanlığı idealize eden ürünler vermiştir:

Adem olanın hayr olur ademle kasdı
İnsanlığa insanda budur işte delalet
Zalimleri adlin ne zaman hak edecektir
Mazlumların çıkmaktadır göklere ahı

İdrak-ı meali bu küçük akla gerekmez
Zira bu terazü o kadar sıkleti çekmez
Ayinesi işdir kişinin lafa bakılmaz
Şahsın görünür rütbe-i aklı eserinde

Kadı ola davacı vü muhzur dahi şahid
Ol mahkemenin hükmüne derler mi adalet
Bed-asla necabet mi verir hiç üniforma
Zer-düz palan ursan eşek yine eşekdir

Bed-maye olan anlaşılır meclis-i meyde
İşret güher-i ademi temyize mihekdir.
Nush ile yola gelmeyi etmeli tekdir
Tekdir ile uslanmayanın hakkı kötekdir.

Ziya Paşa, bu tür “idealize” yöntemden, *Harabat*’ında, Eski Divan Edebiyatını canlandırma yolunu tercih eder. Geçmişî yüceltir, devrimcilik adına ne savunduysa hepsine reddiye yazar. Abdülhamit’in sadık bir valisi olur. Oysa henüz 1866’da *Zafername*’yi yazarken devrimci ve isyancıdır. Bu eserinde Başbakan Ali Paşa’yı över görünerek yermektedir (Satirik tutum). *Zafername*, tamamen hiciv, ama baştan sona hiç bayağılığa yer vermeden gayet ince bir eda ile kaleme alınmış, elden bırakılamayacak kadar önemli bir eserdir. Konusu şöyledir: 1866’da Girit Rum başkaldırısı, dünya devletlerinin desteğini alır. Osmanlı

ise içeride “Girit bizimdir, bizim kalacak” histerisi dışında bir şey yapmamaktadır. Başbakan Ali Paşa Girit’e gider ve dünya devletlerinin çok yönlü baskısına boyun eğerek Girit’e özerklik tanır. İşte Ziya Paşa bu çalışmaları, çok büyük başarı gibi göstererek, ince-zarif bir hicivle alaya alır. Ziya Paşa’ya göre Girit’e özerklik, adanın Yunanistan’a verilmesi anlamına gelmektedir. Ali Paşa bu mizahlı alaya çok öfkelenmiştir.

Ziya Paşa’nın *Şiir ve İnşa* adlı eseri halkın diline dönmesinin bir örneği olarak, öz Türkçe’ye en büyük yol açıcı yapıtlardandır (1868). Yazısı eski edebiyatı yıkmış, yeni edebiyatın inşasını kolaylaştırmıştır. Fakat *Harabat* bu durumu değiştirir, eskiye özlemi arttırır. *Rüya* eseri önemli eleştiri yazıları vardır.²² *Arz-ı Hal* 1867’de Londra’da Sultan Abdülaziz’e sunulmuş 72 sayfalık bir dilekçedir. Diğer eserleri: *Veraset Mektuplar*, *Endülüs Tarihi* (Çev.), *Engizisyon Tarihi* (çev.) *Emil* (Rousseau’dan çeviri ama kayıptır), *Tarfüt* (çev), *Telemak* (En iyi Telemak çalışması olduğu söylenir ama kayıptır).

2- Şinasi (1826-1871)

Başbakan Ali Paşa’nın hasımlarından birisi de İbrahim Şinasi (1824-1871) idi. Şinasi, başbakanın zoru ile Meclis-i Maarif üyeliğinden atılır. Ali Paşa bu tür girişimleriyle yurtdışında eğitim görmüş aydınları kendi aleyhine kışkırtır.

Şinasi 1860 yılında Agâh Efendi ile birlikte Tercüman-ı Ahval gazetesini çıkardı. Burada Batı felsefesinin ilk biçimlerini yansıttı. 6 ay sonra Tercüman’dan ayrılarak kendi adına gazete çıkardı. 28 Haziran 1862’de Türk Düşünce Tarihi’nde önemli bir rolü olan Tasvir-i Efkâr gazetesini haftada iki gün yayımlamaya başladı. 1865’te gazeteyi Namık Kemal’e bırakarak yeniden Pa-

22 *Rüya*’da halkın “bu kadar zaman gözü açık uyuduğu”, “aşağılanmaya ne denli alışmış, geleneklerine ne ölçüde tutsak olmuş” olduğu belirtilir ve tutsaklığa tapmanın ne zamana dek süreceği “sorgulanarak”, halka güvensizliğe neden olan anlayış açıklanmaya çalışılır (H.Z. Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.103).

ris'e gitti.²³ bu süreçte Paris'in devrimci romantizmin doruğa çıkacağı Paris Komünü'nün öngünlerinde bulunduğu anımsanmalıdır. Şinasi, bütün bu olayların oluşumunda toplum ile öncüleri arasındaki bağı yakın alâkasını görmüş, düşün insanların sosyal hayat üzerinde oynadıkları role dikkat çekmiş, özgürlük mücadelesi ve havasından etkilenmiştir.²⁴

Şinasi, Paris'ten, ruhunda devrimci romantikliğin ve olguculuğun uzlaşmaz çelişkisi ile döndü. Devrimci sarsıntının dönüştürücü gizli gücüne derin bir özleyiş duydu. O, devrimlerle sarsılmış olana değil, devrimlerin neyi yıktığına bakıyordu. Onun yegane başarısı yeni fikirleri yayması, devrimleri sevdirmesi, yenilikleri kendi ikliminde gerçekleştirme çabasına girişmesiydi. Bu yönüyle Şinasi diğer Yeni Osmanlılardan farklıdır. O, halka, siyasî haklarını isteyecek bilinç ve cesaretin öğretilmesini, devrimlerin ve özgürlüğün dünyasından bilgi aktarılmasını zorunlu görüyordu. Bütün bunlar için halkın anlayacağı sade dile ihtiyaç vardı. Halkın kolayca anlayabileceği bir dil kullanmak için ısrarla çalışmış, zaman zaman sokak diliyle yazmıştır. Paris'ten annesine yazdığı bir mektupta, “vatan ve millet yolunda kendimi fedaya hazırım” demiştir. Bu kavramlar bile Osmanlı'da yepyeni şeylerdi.²⁵

23 Şinasi için Avrupa, akıl, bilim ve felsefeye dayanan yeni bir uygarlığa adım atmıştır. Bu uygarlık, insancılık, adalet, hak ve erdem üzerine yükselmektedir (S. Akşin, *Türkiye Tarihi*, c.3, s.324).

24 Kendisinin Kuleli Vakası'na karıştığı, ancak halkın bilinçsiz ve edilgen durumunu görerek, önce halkın eğitilmesi düşüncesiyle yazın alanına geçtiği söylenir. Kamuoyuna biçim verme hakkını, aydın sınıfına, “görgü ve bilgiye erişen” bireylere tanınması bunu doğrular mahiyettedir. Akli yönetim; ulus, bilisizlik ve bağnazlığından kurtulduğu oranda görüşleriyle katkı yapıcı bir duruma yükselecektir. Ayrıca, Şinasi'nin Pozitivizme ilgisi, Osmanlı'da pozitivizme açılan bir kapı olmuştur (M. Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s.194).

25 Reşit Paşa'ya yazdığı Kaside'sinde, baskının, kıyıcılığın, zulmün, bilinçsizliğin bir zincir gibi sardığını, bağnazlığın onulmaz boyutlar aldığını söyler. Ancak, Montesquieu'dan aldığı “her ulusun hak ettiği biçimde yönetileceği” dikturu mu dışında birşey söylemez, akli yönetim anlayışına gölge düşürür. Yine de →

3- Ali Suavi (1839-1878)

Devrimci kalmakta ısrarlı bir diğer düşünür de Ali Suavi idi. Meşrutiyet ilanı üzerine 5 Kasım 1876'da sürgünden İstanbul'a dönen Suavi, kimi anlaşmazlık ve çatışmalar sonucunda özellikle II. Abdülhamit'in eteğini öpen eski yol arkadaşlarına karşı soğuk durmuştur. Sultan'ın politik manevralar ve çevirdiği fırladıklar ile muhalifleri kendi yanına çekip onları kullanması, Suavi'de tam bir düş kırıklığı yaratmış; Kemal-Ziya ikilisi ile arası son derece bozulmuştur. Kendisi de Galatasaray Lisesi Müdürlüğü ve Profesörlüğüne atanmış olsa da izzetli-devletli Ali Suavi Bey konumunu hazmedememiştir. Bu uzlaşmanın kirli bir yol olduğunu, yakında Osmanlı'nın dibi bulacağını görmektedir. Bu türden devrimci fikirlerini Meşrutiyetin özgürlük havasının tavsadığı "İstibdat" rejimi altında dışa vurur ve gözaltına alınır. Devrimci öfkesini "Basiret" gazetesinde sürdürür. Sultan'ın Meclisi ve Anayasayı işletmeyeceğini söyler. Sultan, istibdata başvurarak yönetecektir; O bir zorbadır; ülke dış sermayeye bağlanmıştır. 18 Şubat 1878'de Meclis; "halk, parlamenter hayata henüz hazır değil" diye kapatılır. Anayasa ise Şeriat'a uygun olmadığı için askıya alınır. "Meşrutiyet" devri biter, "İstibdat" dönemi başlar. Suavi, yaptıklarının hepsinin yıkılmasına tahammül edemez.²⁶

Sultanı tahttan indirmek için planlar hazırlar ama yalnızdır. Oysa Paris Komünü, Fransız ve İngiliz devrimleri üzerine oldukça bilinçlidir. Sultanlık ile uzlaşmayı, sürekli gözaltında tutulma-

→ "Gerçek şu ki hem laikliğin, hem ulusçuluğun asıl öncüsü Şinasi'dir. Namık Kemal'de bunların ikisi de yoktur" (N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.278). Ayrıca; "Milletim nev-i beşerdir; vatanım ruy-i zemin" (ulusum insanlıktır, vatanım yeryüzü) deyişi Şinasi'ye aittir. Birçok kaynakta bu T. Fikret'e ait gösteriliyor. Oysa, Fikret, bu felsefeye bağlıydı, bu deyişi kullanıp savunmuştur ama mısra Şinasi'ye ait. Aynı söylemi Mustafa Suphi de kullanmıştır.

26 Devlete karşı başkaldırı düşüncesinin yayıcılığını yapan tek kişiydi. Halka yığinsal direniş çağrısı yapmaktadır: "Salyangozlar gibi boş kafayla dolaşmak istiyorsanız, despotlar size hiçbir zaman başınızı kaldırma izni vermezler. Sizler kölesiniz..." (Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, s.129).

yı, itibarı ile oynanmasını kendine hakaret kabul etmekte, bu ağırlığın altında ezilmektedir. Vardığı siyasi tahlil, “ya özgür vatan ya ölüm” olmuştur. *Basiret*’in 19 Mayıs 1878 tarihli sayısında şunları yazar: “Herkes durumun tehlikesinden söz ediyor... Güçlükler büyüktür ama çaresi yok değildir. Yakıncı sayımızda, herkesin izniyle bu çareyi kısaca açıklayıp yorumlayacağım.” Bu bir ihtilal bildirisi. Suavi bekleyin geliyorum demeye getirmektedir.²⁷ Çok akıllı, üstün yetenekli ve ateşli bir söylevci olan Suavi harekete geçer, bir kısmı silahlı bin kadar militan ile Çırağan Sarayı’na saldırır. Amacı, sonucu ne olursa olsun, II. Abdülhamit’i tahttan indirip, Genç Osmanlı siyasetini benimseyen 5. Murat’ı zindandan çıkarıp tahta oturtmaktır. Murat’ın yanına ulaşır. Abdülhamit ise korku içinde kaçmayı planlamaktadır. Bu sırada başarıyla devam eden ihtilalde beklenmedik bir durum ortaya çıkar. Muhafız Komutanı Şeş-beş Hasan Paşa zindanda Murat ile konuşan Suavi’yi arkadan vurarak öldürür. Suavi yenilir ama daha solundaki hareketlerin gelişmesini kamçılar. Denge hareketleri, daha sağlıklı örgütler inşa ederler. Jön Türkler bu temelde gelişmişlerdir. Suavi’nin öncelinde ise bir Kuleli Vakası mevcuttur. Suavi, fikir hayatına felsefeyle müdahale etmiştir.

4- Namık Kemal

Tanzimat devrinin en ünlü düşünürü Namık Kemal (1840-1888)’dir. Tanzimatın vatan, millet, hürriyet, sosyal adalet, hukuk gibi kavramların heyecanlı kalemi, Osmanlı’nın Batılılaşması yolunda ilk büyük düşünürü Namık Kemal, Türk düşün dünyasının hakkında en çok konuşulan ve yazılan aydınıdır. Kemal, vatan, millet ve modernleşme duygularının önemli bir

27 Daha geniş bilgi için bkz: H.Z. Ülken, *A.g.e.*, s.87. İlk Felsefe Tarihi yazısı da Suavi’ye aittir. Yeni Osmanlıların temeli “Meslek” adlı bir siyasî hareketin içinde (1865) kalan Suavi, yurtdışında *Muhbir* adlı gazeteyi çıkarmış (1867), sonra Paris’te *Ulum*’u çıkarmış, *Ulum*’da Tarihi Efkâr başlığı altında geniş bir Felsefe Tarihi incelemesi yapmıştır.

ağırlık oluşturduğu düşüncelerini şiir, roman, tiyatro, makale, eleştiri, mektup ve tarih türünde ortaya koymuştu. O, tarihimizde özgürlük ve vatan kahramanı olarak anımsanan ilk kişidir. Edebiyatımızda Arapça hurr sözcüğünden (hurr=hür) ürettiği Hürriyet kavramını da ilk o kullanmıştı. Mustafa Kemal'in onun için söylediği; “Yaralı vatanın kurtuluş ve bağımsızlığı için ölmek yolunda, bugünkü gençliğe kendini feda etmeyi öğreten büyük Namık Kemal idi” sözleri, Kemal'in düşüncelerinin toplumun geleceğinde oynadığı rolün açık göstergesidir.

Kemal, vatan anlayışını J.J. Rousseu'dan almakla beraber, nisbeten Alman vatanseverlerden de etkilenmişti. Osmanlı'da ise “vatan”, “millet” değil, “mülk” ve “ümme” kavramları geçerlidir. İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimleri vatan, millet (ulus) kavramlarını edimsel kılmışlardı. Kemal'e göre vatan, üzerinde doğulan ve yaşanılan bir toprak parçası olamazdı. Vatan, insanlar arasında toprak birliği, dil birliği, kültür birliği, menfaat birliği ve bunlardan öte ortak bir yaşama duygusuna sahip insanların birleştiği ortak ülkedir. Kemal, toplumdaki vatan sevgisini harekete geçirirken böylesine sistemli, bilimsel, derli toplu bir fikriyatı cisimleştirmeye çalışmıştı. Ona göre süt çocukları beşiğini, evlat anasını ne tür duygularla severse, insan da vatanını öylesi duygularla sever. Hayat, vatan havasını solumakla başlar. İnsan vücudunun maddesi vatanının bir parçasıdır. İnsanın özgürlüğü, dili, kültürü rahatı, hakkı, menfaati vb. vatan sayesinde ayakta kalabilir. Çünkü vatan çocukları arasında dil birliği, kültür birliği, menfaat birliği ve birbirine fazla alışmış oldukları için bir gönül yakınlığı ve düşünce kardeşliği doğmuştur. Namık Kemal, insan vatanını sever derken, önemli kriterlerinden birisi de vatanda mevcut olan egemenliğin bir kısmını, gerçek anlamda kullanma hakkına sahip olmasıdır. Vatan, öyle bir diktatörün kılıcı veya bir katibin kalemiyle çizilen belirsiz hatlardan, sınırlardan ibaret değildir.

“Peki ya ne zamana kadar insanların anlaşması, uyuşması böyle vatan adıyla birtakım parçalara bölünüp duracak? Acaba,

bütün insanlık bir aile ve bütün dünya bir vatan olmak gerekse, insanlık için şu durumdan daha faydalı değil midir?”

“...Zira, öyle bir durum ortaya çıktığı takdirde; savaş kaldırılmış olur, denilecekse... vatanlar içinde birtakım iç ihtilaller, ayaklanmalar görüyoruz ki, neden olduğu zarar savaşlara üstün geliyor... Kısacası şairin; ‘milletim insanlıktır; vatanım yeryüzü’ sözü gibi... insanlığın birleşmesi adına vatan fikrini kaldırmaya yönelmek” yanlıştır.

“Vatanseverliğin en büyük hareket unsurlarından vatan fikrini gönüllerden kaldırmak, hakları korumanın en etkili araçlarından olan ateşli silahı ellerden almaya benzer. Bir millet vatan sevgisinden nefsinin ayırırsa vatanını sevmese, çok zaman geçmez elbette vatanını o sevgiyle dolu olanların istila bayrakları altında görür.”²⁸

Namık Kemal için vatan, Çin veya Sibiry topraklarıyla bir tutulamaz. Yeryüzünde birçok vatan olacak. Her vatanda ayrı uluslar yaşayacak. Önemli olan bunlar arasında bir sözleşme olmasıdır. O, vatansever insanların yaşadığı bir “Yeni Osmanlı devleti”nin düşü kurar.

Namık Kemal, “Dönersem kahpeyim millet yolunda bin azimetten” derken devrimci idi. Onun *Özgürlük* manzumesi ile *Vatan Makalesi* de bu devrimci döneminin ürünüdür.²⁹ Son yıllarında ise böyle kuvvetli eserler veremez. Eserlerinin tamamında bir

28 İsmail Parlatır. *Namık Kemal-Eserlerinden Seçmeler*, s.125-129, *Vatan Makalesi*, Kültür Bak. yay.

29 Yeni Osmanlılar’da vatan ve özgürlük düşüncesinin sembol ismi N. Kemal, *Özgürlük Manzumesi*’nde (A.g.e., s.87), “Ne mümkün zulm ile bî-dâd ile imhâ-yı hürriyet / Çalış idrakı kaldır muktedirsен ademiyyeden” diyerek, insanlıktan kavrayış yetisini kaldıramadıkça, ne kıyıcılıkla, ne kıyıcıyla özgürlüğü ortadan kaldırmanın olanaklı olduğunu anlatır.

Eğer uygarlaşmak, bayındırlaşmak için boyunduruk altına girmekten başka bir yol kalmamışsa, dünyanın temelden yıkılmasının daha iyi olacağını söyleyecek kadar devrimcidir (Ş. Kutlu, *Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi*, s.43-46). Padişahın saltık dokunulmazlığını sarsacaklardır (Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s.22.).

devrimci romantizm vardır. Çünkü yaşadığı devirde vatan ve özgürlük meselesinin kendisi devrimci ve romantik idi. Bu bağlamda Kemal eserleriyle yani kelimelerle dövüşen bir savaşıdır:

Edebiyat ile Hürriyet'e can versem de
Başka bir Namık-ı şeyda yetişir hakimden

Namık; kimsenin yapacağı iyiliğe, dış yardımlara istekli değildir, bunun karşılığı özgürlüğüdür.³⁰

Kimsenin lütfuna olma talip
Bedeli cevheri hürriyettir.

Kemal, Tekirdağ'da doğdu. Küçük yaşta annesini yitirdi, büyükbabası Abdülatif Paşa ile o il senin bu il benim dolaştı. Arapça, Farsça, Fransızca öğrendi. Büyükbabası görevden alınınca İstanbul'a yerleştiler. Namık Kapıkulu (memur) olarak Babıâli Tercüme Bürosu'na girdi. 1862'de Şinasi ile tanışıp Tasvir-i Efkâr gazetesinde siyasî düşüncelerini yazmaya başladı. Şinasi Paris'e kaçmak zorunda kalınca, Yeni Osmanlılar örgütünün amaçladığı Anayasal meşrutiyeti savunmak Ziya Paşa ile onun üstüne kaldı.

İki müptelanın budur sureti, Ziya'nın Kemal ile dir rif'atı.

(İki düşünürün görünüşü şöyledir: Ziya'nın yüceliği Kemal ile dir)

Sert eleştirileri yüzünden ülkede barındırılmaz. Londra'da *Hürriyet* (1868) ve yeniden İstanbul'da *İbret* (1870) gazeteleri-

30 İnsan hak ve ereğinin yalnızca yaşamak değil, özgür olarak yaşamak olduğunu belirtir. Halk egemenliğinden söz eder. (D. Özlü, *Bir Çağdaş Öncü Namık Kemal*, s.80-82). *Hürriyet* gazetesinde yayınlanan Meşveret Usulü Hakkında Mektuplar'ında "halkın da hükümet elinden zorla erki alma hakkı olduğunu vurgular" ve bir "devrim hakkı", "direnme hakkı"ndan söz eder. Aydınlanmanın başlatıcısı Locke'u anımsatır. Ancak, özgürlükleri ve doğal hakları dinsel kayraya dayandırma ve sınırlandırma zorunluluğu duyar (düalizm). (N. Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, s.66). Hatta özgürlüğün gerekçesi Sultan'a biatdır. Bunu doğal sayar (S. Akşin, *Türkiye Tarihi*, c.3, s.324).

ni çıkarır. “Vatan Yahut Silistre” oyunu Gedik Paşa Tiyatrosu’nda halkı devrimci galeyana sürükleyince saray tarafından apar topar tutuklanıp Magosa’ya sürüldü. Meşrutiyet ile İstanbul’a döndü. Anayasa çalışmalarına katıldı. II. Abdülhamit döneminde önce sürgün edildi, sonra uzlaştı ve bir arpalık alarak mutasarrıf oldu. Sakız adası yöneticisi iken öldü, Bolayır’a gömüldü.

1860’lar Osmanlısı, tıpkı Almanya ve Rusya’daki özgürlük hareketleri gibi demokratik ve özgürlükçü bir “Yeni Osmanlı Hareketi”ne sahne oldu. Yeni Osmanlılar devlete karşı öyle bir kampanyaya giriştiler ki, kısa zamanda pek çok dergi ve kitap çıkardılar. Ama Kuleli Vakası’ndan her ne kadar dersler çıkarılsalar da, çizgilerinde bir netlik yoktur. Henüz, Osmanlı’dan kopuşu, hem ideolojik hem de fizikî planda gerçekleştirememişlerdi.³¹ Siyasî görüşlerindeki keskin ayrılıklar olmasına karşın, gene de bütün bu adamlar, Batı’daki demokratik devrimlerden romantik bir etkiye kapılmışlardı. Osmanlı’ya ne kadar “eskimıştır” deseler de, onunla tarihsel ve ekonomik bağları çok derindi ve beslendikleri sisteme karşı yeni bir tarih yazacak cesaretleri ve mücadele aşkları zayıftı. Sonuçta, ağırlıkla uzlaşmayı tercih ettiler. Romantizm’den modern olguculuğa kaydılar. Devrim de neydi? Ayaklar yere basmalıydı!³²

31 Egemenliği bir yandan Kur’an’a gönderme yaparak Meşveret buyruğuna dayandırmakta, öte yandan, hükümetin halktan çıkmasını savunmaktadır. Devlet ve millet makalesinde ise, çoğunluğun her dediği şeyin “hak” ve geçerli olamayacağına vurgu yapmakta, devleti öne sürmekte ve “halk” ile “çoğunluk” kavramını sorunsallaştırmaktadır. Vatan mersiyesinde, vatanın halk tarafından kemirildiğini ileri sürer (Etini, beslediğin halk yedi; ah Vatan!..). Murabba’sında seyrek olmayan şekilde halk yığınlarına karşı derin karamsarlık ve umutsuzluklar sezinletir.

32 Şura-i Ümmet eliyle gerçekleştirilecek olan egemenlik anlayışında halkı dışlar. Medreseden yetişenler ile çiftlik ağaları, eşdeyişle vatanın eşraf ve ileri gelenlerinin katılması “halk istenci”ni oluşturacaktır. Halk ise “zorla değil isteyerek” boyun eğecek, gönüllü kulluk edecektir. N. Kemal’in halka güvensizliği, bir yanda “aç susuz kalmış ayak takımı” korkusundan, diğer yanda Tanzimat’ı efkâr-ı umumiye (kamuoyu) aklına vermenin cellat eline teslim etmekten farklı olmayacağı düşüncesi onun olguculuğa, kuşkuculuğa savrulmasına neden olur.

Yeni Osmanlıların yaptığı, gerçekten de, ‘diz çökerek isyan’dı. Geri adım atmaları ise istibdatın koyulaşmasına yol açtı. Kendilerini avutmak için idealize edilmiş fikirlere ve inancılığa yöneldiler. Gerçekte, ideallerinden ayrılma, lafta sonu gelmez kaçamaklar, kurnazlıklar; sorunun özünden kaçma çabaları, kendi gerilemelerini maskeleye, felsefî planda maddecilikleri yerine inancılığı, devrimcilik yerine olguculuğu geçirme; kısacası demokratik tezlerinin doğrudan tahlillerini yapmayı kararlı bir şekilde reddetme, diz çökerek isyandan başka ne olabilir ki!.. Bu tipik bir felsefî pozitivizm’dir. Çünkü temel insan hakları ve demokratik ilkelerden uzaklaşarak ve terk ettikleri fikirlerle açıklıkla hesaplarını kesmede aşırı korkaklık göstererek kötü ün kazananlar sadece olguculardır.

Osmanlı’yı Sol’dan ve maddeci tezlerle eleştirirken Namık Kemal, Padişah için dünyanın en büyük “haini” idi. Gitti, kaç yıl Magosa zindanlarında yattı. Ama sonunda kendisine hain diyenlerle, yani çürüyenle uzlaştı. Bu sonucun açık belirtileri Kemal’in felsefesindeki ikicilik ve kuşkuculukta yatmaktadır. Onun felsefesi birbiriyle çelişen iki öge içerir: Vatanseverlik ve Osmanlılık. Başka deyişle Maddecilik ve İdealizm. Kemal, vatan dediğinde özgürlükçü, maddeci unsurları dillendirir. Ancak Osmanlılıktaki ısrarı ile inancı, ruhçu, şariatçı, gulyabani gibi bütün hayaletleri Osmanlı diyarına yerleştirir³³ ve “özgürlük

33 N. Kemal düalizminde, siyasal yetki, meşruluğunu halktan ve Allah’tan alır. Bu iki ögenin uyuşturulması gerekir. Bunu “meşrutî rejim” yapacaktır. Meşrutîyet, “İslâmlıkta bir bi’dat değil, ümmetin icma-ı (oluru) ile olan şeydir. Biatla yapılan bir devri ancak ümmetin icma-ı kaldırabilir.” Meşrutîyet içinde Ümmeti, fetvayı, şeriata uymayı vb. savunur. Meşrutîyet Batı öykünmesi sayılmamalıdır, “bizim geçmişimizde zaten vardır.” Halkın hukuku, ilâhî hukuk gibi öncesizdir. Bu, özgürlüğü gerekçelendirme usulüdür. Sultan bu hukuku gözetir. Sultan kusur ederse uyruk uyarabilecektir. Böylece hak ve adalete bağlı Osmanlı zor yoluna başvurmayacaktır (N. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s.288). Öyleyse, özgürlük idesi Allah’a ve onun temsilcisi sayılan Padişaha karşı kavramsallaştırılamaz. Asıl engeller bakanlardır. (K. Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Etkileri*, s.38; S. Akşin, *A.g.e.*, s.325; A. Kaynardağ, *Felsefe Defterleri*, 89/1, s.83).

manzumesi”nde bu hayaletlere karşı başarıyla savaşmış olan Kemal, insan eyleminin söz konusu olduğu yerde, bu hayaletler önünde diz çöker, teslim bayrağını çeker. Onun felsefesinin bütün çıkmazı bu ikicilikte yatar. Tarihsel bakımdan da bu ikicilik cılız Osmanlı burjuvazisinin uyanışını ve bağımsız politika özlemini yansıtır. Kendisini demokratik devrimin ideolojik müjdecisi gibi görmektedir. Ancak tarihsel gecikmişlik işi zorlaştırmaktadır. Bunun için özgürlüğün egemenliğini, yani “vatan ve hürriyeti” soyut fikrin göklerdeki yüksek katına aktarır (idealizm).

Kemal’in toplumsal ülküsü, Osmanlı’da uluslar birliği temeli üzerinde, “aklın” egemenliği altında bir meşrutiyet Anayasasının işlediği vatan kurmaktır. Bu “aklın” dar küçükburjuva niteliği, Kemal’in daha o zaman, bir burjuva veya toprak ağası ile çalışmasını; patriyarkal yapı ile bütün kadınları ve ecdatlarının topraklarını Osmanlı’dan kurtarmaya çalışanlarla Osmanlı egemen sınıfı arasındaki çelişkiyi nasıl çözeceği konusunda politik-felsefik bir muğlaklığa sahipti.³⁴

Namık Kemal için felsefe, geleceği kurarken, yardımcı olan bir bilgidir. Tarih ise geçmişten geleceğe haber, bilgi ve deney ulaştıran bir araçtır. Tarih bilinci herkes için zorunludur. Tarih bilinci zayıf olan ulusların sonsuza kadar yaşaması da zayıf olacaktır. Çünkü siyasal-politik olaylar, gözle görünen, elle tutulan maddi cisimlerden değildir. Onların, matematiğin dayandığı bir takım prensiplerle, kurallarla çözülmesi mümkün değildir. Bu sebepler dolayısıyla, idarenin başında bulunan kimselere yani devlet adamlarına, işlerini doğru yolda devam ettirebilmeleri için, tarih biliminden başka yardımcı yoktur. Zira tarih bilincinden yok-

34 “Tutsaklığa tapan” bir toplumda hegemonik bir işlev gören İslâmcı ideolojiyi dikkate alma yanında, padişahın ülkeyi felakete sürükleyen politikasından hoşnut olmayan feodal-dinci çevrenin bir bölümüyle birliktelik arayışındadır. Genel ikiciliği, eşdeyişle yüzeysellik ve pragmatizm: Hem aydınlanma idelerine sarılır hem de fıkıha dayanarak bunları temellendirmeye çalışır. Sonuç başarısızlıktır.

sun yapılan şeyler yalnız zararlı değil, bazen de gülünç olur ve hükümetin ağırlığını, şerefini zedeler. Tarih düşüncesi ve anlayışı Kemal'in düşünce dünyasının özünü teşkil eder. Her nedense Kemal'in Osmanlıcı yanı ön plana çıkarılır; onun vatan, özgürlük, tarih, felsefe, etik, sanat, hukuk, insan hakları, ekonomi vb. görüşlerinin üzeri örtülür. Türkiye'de Namık Kemal anlaşılmadıkça, düşünce gelişimimiz ve tarih bilinci eksik kalacaktır.

Kemal'in bazı eserleri şunlardır: *Vatan Şarkısı*, *Özgürlük Manzumesi*, *Vaveyla...* Şiirleri; *Vatan Yahut Silistre*, *Akif Bey*, *Zavallı Çocuk*, *Gülnehal*, *Ç. Harzemşah*, *Kara Bela...* Tiyatroları; *İntibah*, *Cezmi...* Romanları; *Şark Sorunu*, *Hürriyet*, *Osmanlı Edebiyatı*, *Tiyatro*, *Makale*, *İrfan Paşa'ya Mektup*, *Tahribi Harabat* (Ziya'nın Harabat adlı eserinin eleştirisi), *Takib-i Harabat*, *Mukaddime-i Celal*, *Mes Prisons Muahezesi* (zindanda)... Eleştirel yazıları; *İskenderiye Kütüphanesi*, *Devr-i istila*, *Evrakı Perişan Barika-i Zafer*, *Kaniye*, *Osmanlı Tarihi*, *İslam Tarihi...* Mektupları, çevirileri; Montesquieu, Bahar-ı Danış, Kıbrıs...

5- Ahmet Cevdet

Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895), Tanzimat devriyle özdeşleşmiş; Şeriatın ticaretle ilgili kısımlarını derleyen, Medenî Hukuku Şeriata uygun kılarak Mecelle'yi hazırlayan komisyon başkanı ve özellikle Saray tarihçisi olarak tanınır.

Çarşamba Papazoğlu Medresesi'nde Birgeviçi Hoca Şakir, Vidinli Kürt Said Efendi'den ders alır, Şair Süleyman Fehim'den Cevdet mahlasını alır. Şeriatı en iyi bilen kişi olarak 1850 yılında kurulan Öğretmen Okulu'na müdür olur. Reşit, Ali ve Fuat Paşalar ile bu dönemde tanıştı. Mısır gezisinde, Mısır Hidivi'nin ağzından Osmanlı'nın bittiğini duydu. Dönüşte Encümeni Danış teklifiyle 1774-1826 arası Osmanlı tarihini kaleme aldı. 12 cilt tutan *Tarihi Cevdet* böyle ortaya çıkar. Bundan önce ise Osmanlıca'nın konuşma ve yazma klavuzu *Kavaid-i Lisan'ı Osmani*'yi kaleme alır. Zamanının sosyal-politik olaylarını ise *Tezakir*'inde

işler. Tapu, Arazi ve Ceza Yasalarını kaleme alır (1858). Arazi Kanunu ve *Fırkai Islahiye* halk yığınlarından büyük tepki görür. İsyanları bastırmak için Kozan'a olağanüstü hal komiseri atanır. Sahip Molla'nın öncüsü olduğu *Mukaddime-i İbni Haldun*'u tamamlar. 1868-1877 yılları arasında, "bünyemize uygun şeriata ters düşmeyen" dediği *Mecelle*'yi yayımlar. *Miyar-ı Sedad* (Mantık), *Adabı Sedad* (Terbiye İlmi), *Kıyas-ı Enbiya* ve *Tevarih-i Hülafe*'yi yazar; Abdülhamit'in emriyle *Maruzat*'ı kaleme alır.

Tarihi Cevdet coşkun bir yapıt değildir. Bu durum bir yandan onun muvazeneli bir devlet adamı olmasından, diğer yandan Osmanlı'da işlerin iyi yürümediğinden kaynaklıdır. Savaşların içini kurcalar, azil ve katl hükümlerini inceler ama gütmüş olduğu felsefe hiç de çağı ile örtüşmediği için gereken sonuçları çıkaramaz. Tarih anlayışı da dar ve sınırlı olduğu için *Tarihi Cevdet* sınırlı bir alan dışına taşamaz, hatta, metodik bir tarih eseri sayılmaz. Yine de, tarih incelemeleri için önemli bir belgedir. Oysa onun yaşadığı çağ tarih çağıdır, tarih bilimi büyük patlama yapmıştır. Augustin Thierry; "18. yy. Felsefenin çağı idi, Avrupa'da 19. yy tarih asrı oldu" der. "Osmanlı tarihçisi, hikayeci, tasvirici, nakilci ve pragmatistdir" (M.H. Yinanç).

Cevdet Paşa için tarih, klasik anlamıyla zamanı anlaşılır kılan geçmiş bilgidir. *Tarihi Cevdet*, ciddi bir Şark ve Garb tarih sistemi yansıtmaz. Osmanlı'da önceleri Şehnameci olayları yazmakla görevliydi. Sonraları aynı işi yapanlara Vakanüvis denildi. Osmanlı, öncelinde var olan Ehli Hakikat Felsefe ve Tarih anlayışını da reddettiği için, Cevdet Paşa, Şehnameci bir saray tarihçiliği mirası devralmıştır. Üstüne üstlük vakanüvisler zamanın olaylarını değerlendirirken asrın görüşüne uygun hale getirmektedirler. Bunlardan değil tarihi, tarihi yazanların görüşünü dahi öğrenemiyoruz. Yalnızca olayların, çağa uygun hale getirilmiş akışını öğrenebiliyoruz: "Şu tarihte şunun başı fesih vücudundan ayrıldı" gibi. Hem de tumturaklı bir dil ve edayı arzı hulus ile (vukuatçılık). Ahmet Cevdet de vukuat-ı külliye'yi aşamamış, cüz'iyata geniş

yer vermiştir. Tarihin gidişatını tanrının iradesine bağlayarak yapmıştır bu işi. Tarih, ilâhi adaletin cismanileşmesidir. Tarihi, bir iliyet zincirinin halkaları durumuna getirdikten sonra oraya bilimsel tarih anlayışının girmesi zor olacak, Osmanlı’da tarih ve felsefe yerine sosyoloji uç verecektir. Oysa tarih, bilinçli insan faaliyetinin uygun nesnel koşullar içindeki hareketinden öte bir şey değildi ve tarih bilinci gelecek için çok önemliydi.

Oysa, Cevdet Paşa’nın yanibaşında “bir nevi miri mal” durumunda İbni Haldun ve eseri *Mukaddime* vardı. Haldun’a göre tarihin görevi “mâzi” olamazdı. Tarih toplum yaşayışını etkileyen her tür olayı konu almalıydı: Yabanilik, barbarlık, yerleşiklik, kabile hayatı, devletlerin oluşumu-yıkılışı, sosyal farklılaşmalar, zanaâtlar, bilimler, güzel sanatlar vd. Tarihin sınırlarını hem daraltan (mitosları atan) hem degenişleten Haldun, Osmanlı’da bilinmiyor değildi. Ama Osmanlı vakanüvisti ondan yalnızca işine geleni almıştı. Ahmet Cevdet’in *Mukaddime*’nin 6. faslını çevirisi ve yazdığı şerhi de bu minval üzere idi. İbni Haldun’u en iyi anlayan ve gerekli değeri veren gelmiş geçmiş tek Türk düşünürü Hikmet Kıvılcımlı’dır dersek, abartmış olmayız. Kıvılcımlı’nın *Tarih Tezi*, *Mukaddime*’nin iyi bir anlatımı ve çağa uygun geliştirimidir. Ahmet Cevdet’in 6. faslına şerh yazdığı *Mukaddime*’nin diğer bölümlerinin çevirisi ise Pirizade Mehmet Sahip Molla’ya aittir.

Ahmet Cevdet, bu çeviride İbni Haldun’u onaylar. Toplumların bedeviyetten haderiyete (barbarlıktan uygarlığa, göçebelikten şehirleşmeye) geçtiklerini söyler: İnsan toplumlarının en aşağı derecesini çadırda oturan (hayme nişin) kabileler temsil eder. Bunlar zürriyetlerinin devamlılığı için sadece zorunlu gereksinimlerini karşılarlar. İkinci basamağı köy (ehli kura) ve şehir (medain-i muazzama) ahalisi oluşturur. Bunlar hasaisi kemaliye-yi insaniye’den yararlanırlar. Üçüncü basamak devlet ve saltanat aşamasıdır. Bunlar ise birbirlerine gadr ve zulmetmekten kurtulurlar. Beşerî gereksinimlerini tatmin ederler. Yabancı endişesinden kurtulurlar. Kemalât-ı ihsaniyelerini tamamlarlar. İnsan, mizaç itibarıyla hodbin

ve serazaddır. Gemi serbest bırakılmış bir hayvana benzer. Hakkına katiyen razı olmaz. Onu kayd ve bend edecek, belli sınırlar içinde tutacak birtakım rabitalara ve kayıtlara ihtiyaç var. Abab-ı medeniyye ve kavanin-i siyasiye bunun için şart.

Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, devlet aşamasına gelmiş toplumlarda işbölümü doğar. Ticaret, ziraat, zanaât, askerlik vb. böyle ortaya çıkar. Bilim ve sanayi gereksinimleri arttırırken, üretimi de körükler. Çatışma yoğunlaşır, yönetim güçleşir. Paşa buna rağmen sınıf kavramını yadsır, Uzviyetçi Teori'ye sarılır: "Nasıl bir insan gerek vücudça, gerek halce bir zaman gelişir, sonra gerilerse, her devlet de bu minval üzerinde kâh kuvvet bulur, kâh geriler. İnsan yaşlandıkça yiyecek ve içecek, barınak ve giyecek ihtiyacı arttığı gibi Devletin de eskidikçe tekellüfatı çoğalır, evvelki sadeliği kalmayıp masrafları artar, fevkalade bir vaka ortaya çıkarsa ve alışılmış masraflarından çok bir masraf açılırsa muzayakaya duçar ve idarede de bazı kusurları olursa zaafa giriftar olur." Ahmet Cevdet Paşa'ya göre; uygarlık (Civilisation) Osmanlı'ya Reşit Paşa'nın armağanıdır. Civilisation kavramını; işbölümü, şehirleşme, medenileşme karışımı olarak kullanır. Ahmet Cevdet'in Uzviyetçi anlayışına göre, her devlet üç çağ geçirir: Serpilme, duraklama ve çökme.

Uygarlık açıklaması ise şöyledir: Tufan'dan sonra Fırat ve Dicle nehirleri arasındaki Elcezire kısa zamanda mamur olur ve Asya'nın diğer yerlerine yayılır. Uygarlık göçebelerde gelişmez. Asya'dan Avrupa'ya hicret eden başıboş kavimler yerleşik hale gelinceye kadar medenileşemezler. Uygarlık seyr ve sefer eden bir gelin gibidir. Hindistan'a uğrar, sonra Babil ve Mısır'da "Sınıf-ı mümtaze hemraz" olur. Oradan Yunanistan'a geçer. Yunanistan viran olunca ulum-u hakimiye gelini İskenderiye'ye taşınmış, Babil'e (Bağdat'a) geri dönüp İslam'ın yeşiline boyanmıştır. İslam, Fars ve Hint uygarlığının mirasından yararlanmış, Osmanlı ile ileri bir uygarlığın temsilcisi olmuştur. Edirne ve İstanbul'da mükemmel darüşşifalar kurulurken Avrupa'da bir kimse delirse, içine şeytan girmiş diye ateşle yakarlarmış (Tezakir).

Avrupalı; Haçlı seferlerinde, Bizans, Süryani, Nasturi ve Arap eserlerini inceleyip, Eski Yunan ve Latin kaynaklara ulaşmış. Bir de, Endülüs Emevileri (Kurtuba) ile İstanbul'un fethi kaynak akışını hızlandırmıştır.

Osmanlı'da cismani ve ruhani hükümet birdir. Avrupa'da "hükümeti diniye" ve "hükümeti cismaniye" ayrıdır. Dünyevi hükümet üç kısımdır: Mutlakiyet (Rusya Çar Hükümeti), Meşrutiyet (İngiliz Aristokrasisi) ve Cumhuriyet (Amerika ve Fransa'nın rey esasına dayalı hükümeti). Cevdet Paşa'ya göre, "bizde vatan denilince, askerin köylerindeki meydan aklına gelir" Avrupa'da din veya ruhani hükümet yerine vatan ve ulus ikâme edilmiştir. Avrupa'daki ulusalcı-vatansever akımlara karşı yani milliyetçiliğe karşı "İttihad-ı İslamcılık" gibi aksülamel fikirlerle yönelir. Özellikle Osmanlı, İslam Mısır yerine, Hristiyan Bulgaristan için savaşa girdiğinde çıldırır gibi olur. Bu manada Cevdet Paşa, Halim Paşa'nın İslamcılığını önceler.

Cevdet Paşa'ya göre, sosyalizm, nihilizm, komünizm gibi furuk-u batılın de kaynağı Mecusi Asya'dır. Bu düşünce insanlığa Sasani hükümdarı Kabbaz devrinde yaşayan İranlı Mazdek'in yadigarıdır. Mazdek'e göre insanlar Adem-Havva evladı olarak ana-baba bir kardeştir ve mallar ortak olmalıdır. Mazdeizm Nuşirvan devrinde yok edilmiştir. Anadolu'da mevcut Alevi-Bektaşiler bu Mazdekiliğin sürdürücüleridir. Suriye'de pek çok Batıniye ve Haşhaşiye de bunların kalıntısıdır. Osmanlı'da Bedreddin Hareketi, Avrupa'da Farmason Tariki ve Marx'ın Sosyalizmi Mazdeizmin Avrupa'daki zuhurudur. Bu bakış açısı, Yeniçeri Ocağının ilgası sonucu, Osmanlı'nın Bektaşiliğin kökünü kurutma hareketinin bir yansımasıdır. Bektaşilik bu tür marjinalleştirme baskılarıyla yüzyüze kalmıştır. Ama, der Ahmet Cevdet; Osmanlı'da, "Devlet-i Âliyye de fakirle zengin arasında bir uçurum yoktur. Bunun içindir ki Akvam-ı İslamiye'de komün, sosyalist ve nihilist gibi firak-ı itizaliyye yoktur."

Ahmet Cevdet'in görüşleri zamanının güdülen siyasî felsefesidir. Mutlak hakikatlerin olmadığı yerde beşeri suni tedbirlere ihti-

yaç vardır. Bu yüzden “yeni devrin koşullarını ihmal etmeyen”, “va’zı ilahi şeriatı garradan ahz ve itikat” mecelle çalışmasının başında yer almış, Avrupa medeni kanunlarına şiddetle karşı çıkarak, bunu milleti imha hükmünde olacağından caiz görmemiştir. Yüzü Batı’ya dönük olanları taklitçilikle suçlamıştır. Batı, Roma devrin-den beri düşman sınıflara ayrılmış ve ihtilallerin vatanı olmuştur. Avrupa’da feodalite bey ile köle’yi ayırır, imtiyaz ve istismar devri yaratır. Osmanlı ise ulus üzerine değil, din temelinde bir ümmetler topluluğudur. Hilafet ile Saltanat aynı elde toplanmış, ırki-atavik özellikler kaybolmuştur. Tek kurtuluş İslam’dır. Batı’dan öğrenilecek siyasî bir usul yoktur. Devlet, İttihad-ı İslam’ı kurarak Müslümanları tek bayrak altında toplamalıdır (Pan-İslamizm).³⁵

6- Ahmet Mithat

Felsefe tarihimizde önemli bir isim de Ahmet Mithat (1844-1912)’tır. Ahmet Mithat tüm yazılarında halkın ruhi şekillenmesini çok iyi yansıtır. Mizahi yönü kuvvetli hikayeleri aradan bir asır geçse bile insana yazıldığı devrin değil de sanki günümüz hikayesini anlatıyormuş gibi geliyor. Mithat, Materyalist dünya görüşünü savunur. ‘Dağarcık’ dergisinde felsefî materyalizmi yayar.

Ona göre bir madde nice yıllar kaynadıktan sonra toplanıp ortaya çıkar. İnsan öldükten sonra bile can beden içinde devam eder. Felsefesel olarak yaşayana “varlık” dendiği için, ölüme, “yokluk” anlamı verildiğini, ama evrende hiçbir şeyin yok olmadığını, her şeyin milyonlarca parçanın birleşmesiyle meydana geldiğini anlatır. Eğer dünyadan bir parça yok olsaydı her şey yok olurdu.

İnsanın köken olarak maymuna benzediğini, arada ufak tefek farklar olduğunu, yaşam tarzının değişmesi ile bu ufak farkların değiştiğini ve maymunla insanın soyağacının yol ayrımı yaşadığını söyler. İnsan ile maymun ortak bir ataya sahiptir. Ancak canlının kazandığı yetenekler yavrusuna geçmez. “Kendi tecrübe ve

35 Ümit Meriç, *Cevdet Paşa*, Ötüken yay. 1979, *Cevdet Paşa’nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, 2. baskı, Ötüken yay.

düşüncelerimize göre, tabiatın zihnini teşvişe hacet yoktur. Şimdi dercec-i kemalde gördüğümüz insanları ayrıca ve başkaca bir çeşit maymun olmak üzere kabul etsek ne mani var” der.³⁶

Bu yazılarından dolayı zındıklık ile itham edilmiş ve ülkede barınamaz bir hale gelmiş; fikirlerine Kur'an'daki maddeci ayetlerden dayanak bulmak zorunda kalmıştır. Ahmet Mithat, Lamarck, Darwin ve Lavoisier'i çok iyi bilmektedir. Mithat gibi felsefecileri destekleyen bir ilerici sınıf olmadığı gibi onun fikirlerini dayandıracağı bilimsel çalışmalar da yapılmıyordu. Böylece, bu tür fikirler Türk düşüncesinin Avrupalılaşması olarak görülüyordu. Dolayısıyla dış dinamiklerin değiştirici etkisi, iç dinamiklere göre çok zayıf kalmış, birçok Türk felsefe emekçisi gerici sınıflarca ezilmiş, fikirlerinden dönmek zorunda kalmışlardır. Mithat'ın çok ileri bir noktadan gerileyip, Kur'an'a dayanarak savunma yapması bir Galileo tavrıdır ve felsefemizin çok zor bir dönemidir.

7- Abdullah Cevdet

Felsefeyle ilgilenmiş, ama düşünce dünyamızda her renge girmekle ünlü olmuş, ilk ırkçı fikirlerin savunucusu Abdullah Cevdet (1869-1932), çağdaş tarihimizde reddedilemez bir tesir bırakmıştır. Önceleri nihilist, anarşist; bir ara milliyetçi, hatta padişahçı olan, Osmanlıcı, İslamcı, Türkçü akımların içinde kalan A. Cevdet, en sonunda ırkçılıkta demir atmış, her limanda parlak fikirler ileri sürmüştür.

36 H.Z. Ülken'e göre A. Mithat, 1873'te *Dağarcık*'ta özgürlük ve materyalist bir felsefeyi savunurken, 1876'da ülkeye döndüğünde saraya yakınlaşarak özgürlük düşüncesine cephe alır, teolojiyi keşfeder. Avrupa uygarlığını bozulan ve çöküşe giden bir sığ kentsoylu uygarlık olarak görürken bir yandan Rousseau'nın romantik doğacılığın, diğer yanda geleneğin etkisindedir (H.Z. Ülken, A.g.e. s.112). Mithat'ın özgürlük anlayışı da salvationistçedir. Özgürlüğü; istediğini istediği gibi eyleme ya da her madde üzerinde istediği gibi düşünme, istediği gibi karar vermedir. Bu, zorunluluğu dışlar: Nesnel zorunluluğu bilme ve bunu kullanma iradesine sahip olmadıkça, ihtiyaçların baskılanmasından kurtulmadıkça, özgürlük olur mu ya da yaşanır mı? Daha geniş bilgi için bkz: Şevket Rado, A. Mithat Efendi, Kültür Bak.yay. 1986.

O, İslamiyet'in Arapların gereksinimlerine göre ortaya çıktığını, Arap yarımadası dışına taşınca zorunlu olarak değiştiğini, farklı kültürlerin damgasını yediğini belirtiyordu. Türk toplumu ile Arapları karşılaştırırken, Arap ailenin bir bedevi klanı olduğunu, fetihlerin Arapların şehvi duygularını arttırdığını, çocukların terbiyesiz yetiştiğini vb. iddia ediyordu. Modernizmin şarktaki tesirlerinden İttihâd-ı İslam (Pan İslamizm) düşüncesinin bir hayal olduğunu, Afgan ve Abduh'un yanlış yaptığını, İslam'a reform, başka deyişle bir Luther'in gerekli olduğunu söylüyordu. Cevdet'in öngörülerini Ebuzziya Tefvîk (T. Efkâr) ve Mehmet Şükrü destekliyordu. Mahmut Kemal İnal bile kendisini övüyordu. Cevdet gittikçe ırkçılığa kaydı ama İslamcılardan hiç kopmadı (İlk Türk-İslam sentezcisi).

Cevdet, Osmanlı'nın çözülüşü sürecinden ırkçı sonuçlar çıkardı. Ona göre Türk ırkı bozulmuştu. Irka yeni bir hayatîyet getirmek için dışarıdan tohumluk-damızlık insanlar getirilmeliydi. Çünkü Osmanlı yetmiş iki milliyetten toplamdı ve arı bir Türk yoktu. Bu fikirleri çok önemli yerlerde, mecliste dile getiriyor, özgücüne güveni kalmamış kesimlerden taraftar buluyor; fikirlerini sistemleştirirken ırkçı Le Bon'un Melezleşme tezini Osmanlı'da aktüel kılıyordu. Vardığı ultra ırkçı fikirler ileride Atsızların yeşereceği bir mezbele yaratmıştı.³⁷

37 Abdullah Cevdet, Jön Türklerin en entelektüel, en köktenci düşünürlerinden birisi. Tesanütcülüğü ideal bir model gibi düşünür: Ahlâk, siyaset, sosyoloji, hukuk ve ekonominin temellerini Durkheimci dayanışmacılıkta bulan bu model, her insanın uygarlığın kendisine sağladığı nimetlerden dolayı, dünyaya borçlanmış olarak geldiğini ve bu borcunu topluma karşı vazifelerini yerine getirerek ödemesi gerektiğini belirtir: Hak yok vazife var, fert yok cemiyet var, vs. Cevdet'e göre, "Müslümanların zulüm ve hakaret görmesi Müslüman olduklarından değil, bilgisiz ve tembel olmalarından" (Akt: Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s.172). Ayrıca Cevdet her fikrî durağında devleti ancak seçkinlerin yönetebileceğini savunur. Ahmet Rıza (1857-1930) da seçkinciliği savunur: Gelişmenin ana dinamiğini yalnızca seçkinler belirler der. Sultan gücünü "halkı bölmek ve birbirine düşürmekten almaktadır", emperyalizmi güçlendirmektedir. İslâm ancak meclis tarafından seçilecek kişiyi önder olarak onaylayacaktır. Bu görüşlerle hem saltık otoriteyi sarsar hem İslâmı kullanır. Rıza da pozitivist/pragmatist bir çizgi izler. (Bkz: Korlaelçi, s.249, Petrosyan, s.182).

8- Ziya Gökalp (1876-1924)

Gökalp, vefatına kadar yazar-düşünür olarak yaşadı. Toplum düzeninin temelini kolektif bir Türklük şuurunun bileşiminde gören Gökalp, zorunlu olarak, geleceğin kurtuluşunun sınıflararası uzlaşmaz karşıtlıkların uzlaşmasından bekliyordu. Kurtuluşu bu temelde başlatıyor, kendisini Türklüğün düzelticisi, iyileştiricisi gibi görüyordu. Çok çeşitli konularda, dersler, konferanslar verdi. Milli Misak önderlerine karşı ulu orta saldırıları sonucu kısa zamanda her şeyinden olacağının farkına varıp sessizliğe büründü, hatta destek verdi. “Türkçülük Tezi” 1908-1914 arası pek çok taraftar bulmuştu. Daha sonraki ağır pratik sorunlara çare olamayınca bir yavanlıklar sistemi haline geldi.

Gökalp felsefî temellerini pozitivizm’den devşirmişti. Ancak Türkiye’de Gökalp uzmanları onun hakkında eksik bilgi ve öznel yargılar ile dolu. O, Fransız kadar Alman milliyetçiliğinden de etkilendi. Alman ulusalcıların başında Malon gelir. Bu burjuva sosyalisti ülke dışına (Zürih) sürülmüştü. Sosyalistler arasında bir eğilim oluşturan Dühring, Höchberg, Bernstein’in okulunda yetişmişti. Bunlar Yahudilere karşı büyük bir nefret duyuyorlar, ezilen sınıflar ile üst sınıf arasında ‘Adalet’li bir sosyalist sistem öneriyorlardı. Fakat Zürich’te burjuvaziye sosyalizme kazandırma çabalarını sürdürürlerken, tekelci burjuvazinin taleplerinin sözcüsü durumuna geldiler. Marx bunlarla yollarını ayırmıştı ama bunlar Alman milliyetçiliğini hızla yükselttiler. Gökalp’in yararlandığı fikirler bunların bir biçimidir. Bunların temelinde ise Herder ya da Fırtına ve Atılımcılar var.

Gökalp felsefesinde, her şey “duyuş” üzerinedir. İnsan duyuş gücüyle orijinal olanı arar. Orijinal modelsizdir. Orijinal mefhumu (idesel) felsefenin, sanatın temelini teşkil eder. Ancak, bu orijinal Gökalp’in duyumları sonucu oluşmuş vehmolunan ideal bir mefhumdur. Tıpkı Max Weber’in “ideal tipi” gibi. Ama nesnelliği meçhuldür. Gökalp Türklük ideasını da bu türden duyuş ve duyumlarla kurar: O, böyle duyumlar ve onun duyumladığı şey ger-

çektir. Zira, Kürt kökenli birisi olarak onun nesnelliği zaten Türk ve Türkçülüğe engeldi; bu ancak “şuur” ve “duyumlar” âleminin ürünü olabilirdi. Duyumlar ve şuurların gerisindeki felsefe ise o zamanki Alman ve Rus solundan ithaldir.

Orijinali yaratan dehadır. Gökalp bir dehadır. Çünkü, Türkçülük onun yaratımıdır. Herkes bilim sahibi olabilir. Fakat, deha, fitratın (yaratılışın) bir mevhibesidir (vergisidir). Bu görüşlerde Alman felsefesinin etkisi açıktır. Alman idealizmi de burjuvazinin güçsüzlüğünden dolayı kurtuluşu göklerin ideasında arıyor, Geç Hegelcilik toplumbilimde öznel yöntemi geliştiriyor, feodal kalıntılarla işbirliğine gidiyordu. Gökalp de Türkçülüğün güçsüzlüğünü hissettikçe “kurtuluş” konusunda ikircikleşti: Bir yandan açıklamakta zorlandığı “Turan idealizmi”ne sarıldı, diğer yandan “halka doğru” gitti. Birincisi felsefî idealizm idi ve tam bir bataklıktı; ikinci tercihi felsefî maddecilikti ve “kurtuluş”, “halka doğru” siyasetinin sonucu oldu. Çünkü işbirliği yapacağı feodaller kurtuluşu dışlıyordu; Osmanlı’yı ise milliyetçilik akımıyla bizatihi kendisi baltalamıştı. Tıpkı Rus Narodnik Toprak ve Özgürlük hareketi gibi. Felsefeseli bir “halka doğru” akışı başlattı. Zayıf kaldığı noktada ise Turan idesine sarıldı. Bu ikili yön, birbirine karşıt bu iki öge İttihatçıların ideologu Gökalp’in felsefesini belirler.³⁸

Onun değerler alanı sıralaması şöyledir: İktisadî, aklî, estetik, ahlakî, dinî... Baştaki iki değer Batılı, sonrakiler ise Doğuludur. Doğu; Avrupa kültürünün doğusundaki “üst kültür”dür. Osmanlı Doğu’nun içindedir. Doğu hastadır, Osmanlı da hastadır. Gökalp bu noktayı, Türk halkının Osmanlı’dan kopuş sebebi görür. Türk halkı yönünü garba dönmelidir. Gökalp şunları dillendirir: Düşüncenin yönelimi bir taraftan ulusal ve doğal olarak halka doğru, diğer cihetten evrensel olan Garba doğru olmalıdır. Halk düşüncesi ne gibi şeylerdir? Masallar, efsaneler, menkıbeler... Dede Korkut,

38 Bkz: Z. F Fındıkoğlu, *Gökalp için... 1955 Türk Yurdu*, yıl 1, sayı: 5

Halk Hikayeleri, Karagöz, Nasrettin Hoca... Düşünce bunlara dönük olursa tutkulu olur. Bunlar kadar önemli olan Garb ürünleri ise bütün klasiklerdir. Böylece evrensel olan ile yersel (ulusal) olanın bireşimi sağlanacaktır. Burada Osmanlılık sanki bir ur gibi kesilip atılmaktadır ki, bu görüş tipik olguculuktur.

Gökalp son yüzyılımıza damgasını vuran Türkleşme-İslamlaşma-Modernleşme akımlarını şöyle değerlendirir: “Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır... Üçüncüsü Sultan Selim devrinde başlayan modernleşme temayülüne inkılaptan sonra İslamlaşmak emeli iltihak etti; son zamanlarda ortaya bir de Türkleşmek cereyanı çıktı.”³⁹

“Modernleşmek (muasırlaşmak=modernisation) fikri asli bir akide hükmünde olup, her mecmua, her gazete bu fikrin az çok müdafiidir. İslamlaşmak fikrinin mürevvici ‘Sırat-ı müstakim-Sebilürreşad’, Türkleşme fikrinin mürevvici ‘Türk Yurdu’ mecmualarıdır” (Türk Yurdu, yıl 2, s.11).

“Millet ve Vatan” adlı makalesinde ise bu ayrımları şöyle açıklayacaktı: Artık günümüzde doğa bilimleri alanında tabiatın dört unsur (ateş, toprak, su, yel) ile açıklanması yer bulamıyor. Maddî bilimlerle ilgilenenler yalnızca deneye önem veriyorlar. Mefhumları (kavramları) Şeniyetten çıkarmaya çalışıyorlar. “Halbuki içtimaiyat sahasındaki düşüncelerimiz tamamıyla eski usule tabidir. Yani içtimaiyata dair yazı yazarlarımız mefhumları şeniyetten değil, şeniyeti mefhumlardan çıkarmaya uğraşıyorlar. Bütün yazınımızda içtimai münakaşalara zemin olan üç mefhum var: Türkçülük, İslamcılık, Osmanlıcılık.” (Türk Yurdu, yıl 3, s.6).

Gökalp makalesinde kavramların, kıymetlerini sosyal şeniyattan almadıkça, hiçbir manaya haiz olamayacaklarını, çünkü, bu kavramların farklı farklı ve uzlaşmaz etmenlere tekellüm ettiğini belirtir. Gökalp, Rus Narodniklerin de dergi adı olan *Halka Doğru*’da ise “Türkçülüğün ilk esaslarından biri ‘halka doğru’ prensi-

39 Fındıkoğlu A.g.e., Türk Yurdu, yıl 2 sayı 10 ve 11

bidir” diyecekti. Sonraları İzmir’de de aynı adla bir dergi yayınlandığını kendisi söyler. Halka doğru gitmesi gerekenler aydınlar ve düşünürlerdir. Halktan kopuk aydınlar, halka gitmesi gerekenlerdir. Bu monist politika iki yönlüdür: 1) Halktan harsi (kültürel) bir eğitim almak için halka doğru gitmek; 2) Halka medeniyet götürmek için, halka doğru gitmek. Halk, öz kültürün canlı bir müzesidir. Puşkin, Dante, Rousseau halktan aldıkları feyz ile ve halkı işledikleri için sanat dahileri olmuşlardır. Tanzimatçılar halka: “Sen yalnız Osmanlısın. Sakın başka milletlere bakarak sen de ulusal bir ad isteme! Millî bir ad istediğin anda Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasına sebep olursun” demişlerdir. Zavallı Türk, vatanımı kaybederim korkusu ile ‘Vallahi Türk değilim’ demeye zorlanmıştır. Ama artık yüzlerce milletten oluşan suni toplulukların devamına olanak kalmamıştır. Bundan sonra her millet ayrı bir devlet olacak, kişileri birbirine bağlı, samimi bir toplum hayatı yaşayacaktır. Avrupa’nın batısında beş yüz yıldan beri başlayan bu sosyal evrim hareketi mutlaka kıtanın doğusunda da başlayacaktır. Rusya, Avusturya, Osmanlı imparatorluklarının yıkılması da gösterdi ki, bu sosyal kıyamet pek yakınmış. Yalnız bir çare vardır ki, o da Türkçü gençlerin öğretmen olarak köylere gitmesidir. Öğretmenler köylere moderniteyi götürmelidirler.⁴⁰

40 Comte’un dinciliği, Gökalp’te ulusun yüceltilmesi, abartılması, idealize edilmesi biçiminde yansır. Comte’a yaslanarak İslâm’a karşı, Osmanlılara karşı istihza eğilimleri gösterir: “Beni cennet va’di ile avutma / cehennemin azabıyla korkutma” (Yeni Hayat). Gökalp uygarlık/kültür, pozitif/tinsel dikotomileri çerçevesinde hep birincileri alır. İrrasyonel saltık erki bunlarla aşacaktır. Uygarlık yeni bir ulus’dur. Medeniyet, aslında Batı’da örneği olan ulus devlet’tir. Ama devlet ve ulus aklın bir üretimi değildir. Özgürlük aklın utkusuyla gelmiyor, pozitivizmin önerdiği gibi değer yargıları ve ideallerle geliyor, idelerle belirleniyor. Bu felsefî paradoks Gökalp’de kerteler yaratır: İdeal kahramanlar, büyük adamlar, abartılı ulus ruhu vs. Yani kaba metafizik belirlemelere teslim olur. “Gökalp büyük kişiliklerin tarihin gidişi üzerinde çok etkili olduklarını göz önüne alarak, bir tür kahramanlar övgücülüğüne sapar”, “nesnelciliği yadsır” (*Köprülü’den Seçmeler*, s.147, 148), bireysel önderin otoritesini meşrulaştırır.

Ziya Gökalp okununca şu açıkça görülüyor: Osmanlı'da Milliyetçi-Türkçü olmak çok kötü bir şeydir. İnsanı hemen namussuzluk, yıkıcılık, bölücülük ile damgalamaktadırlar. Osmanlı'da Milliyetçi, Türkçü siyaset gelişmemiştir. Milliyetçilik bu yüzden İslamcı öğeleri üstüne geçirip öyle pazara çıkmıştı. Onun fikriyatının kökündeki temel unsur Meşrutiyetin siyasî gerçekleridir. Başka deyişle hilafete ve saltanata dayalı bir egemenlik anlayışının reddidir. Sonraki ulusal devlet anlayışında etkili olması da bundandır. Ancak, ulusal kavramı baskıcı bir sistemin dayanağı olmuştur.⁴¹ Bunun nedeni pozitivist ideolojidir. Yoksa aydınlanma Batı'da "ulusal devlet" kavramına demokratik bir açılım getirmişti. Türk Batılılaşmasının bir aydın hareketi olarak çıkması da Batı aydınlanması ile örtüşmeyen yönlerdendir. Bizde aydın kavramı çok önemli işlevler üstlenmiş, halk ile buluştuğu noktalarda devrimci atılımlar gerçekleştirmiştir. Bunun adı, aydının burjuva sınıfı rolü oynamasıdır. Rusya'da ise bu rolü işçi sınıfı omuzlayarak demokratik burjuva devrimin ardından sosyalizme yönelmiştir.

Gökalp medeniyet (Civilisation) ve hars (culture) kavramlarını açımlayarak, medeniyetin (uygarlığın) harsın (kültürün) sonucu olduğunu çıkarmıştır. Harsı meydana getiren unsurları şöyle başıklamıştır: Dilde Türkçülük, Felsefî Türkçülük, Estetik, etik, hukuk, din, ekonomi ve siyasette Türkçülük vb. Aynı mesele N. Atsız tarafından revize edilerek ırkçı bir Türkçülük anlayışına yönelinmiştir.

Gökalp, daha 1917 yıllarında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kongresinde; din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması, kadına erkekle eşit haklar verilmesi, medreselerin kapatılması, aydın din adamlarının yetiştirilmesi ve İlahiyat Fakültesi'nin Türk

41 Durkheim'a eğiliminden dolayı Gökalp'in yol gösterici öğretisi dayanışmacılık'tır (tesanüdçülük): Hak yok, ödev vardır, fert yok cemiyet vardır. Kişi, toplumun amacına hizmet eden bir varlıktır. Kişi toplum içinde tam bir özgürlüğe iye değildir. İstenci toplumca belirlenir ve kişi ayırdında olmaksızın toplumun ideallerine uyardı (Kemal Karpat, *Türk Demokrasisi Tarihi*, s.29).

kültürünün ışığı altında öğretim yapması, Türkçe ezana geçilmesi, Mecelle'den Medeni Kanuna geçilmesi, Evkaf okullarının (dinî vakıf sermayesi okulları) Milli Eğitime, bütçenin Maliye Bakanlığına bağlanmasını karar altına aldırmişti. Bundan dolayı yeni ulusal devletin ve CHP'nin siyasî hayatında etkili bir nirengi noktası olmuştur.⁴² Eğer bir “egemen ideoloji”den söz edeceksek bunun ilksel başlangıçları Gökalp'e aittir. Bu yüzden Gökalp ile Milli Misak önderleri arasındaki çatışmayı abartmamak gerekir.

Gökalp'i en iyi anlayan düşünür Z.F. Fındıkoğlu olmuştur. Diğer Gökalp uzmanlarında öznel niyet ön plandadır. Behice Boran da *Toplumsal Yapı Araştırmaları*'nda Durkheim sosyolojisini ve Gökalp'in açıklamalarının derli toplu bir eleştirisini yaparak, düşünce dünyamıza önemli bir katkı sağlamıştır. Niyazi Berkes ve Muzaffer Şerif Başoğlu da Gökalp'i anlamada önemli açılımlar verirler. Cemil Sena Ongun (1894-1981), Suat Kemal Yetkin (1903-1980) estetik çalışmalarında Gökalp çizgisini yansıtır. Gökalp, Saidi Kürdi (Saidi Nursi) ile Kürt milliyetçiliği meselesini de uzun uzun münazara etmiş, kavgalı ayrılmışlardır. Bu tartışmadan sonra (Kürt Sait) Saidi Kürdi İslam Birliği fikrine sıkı sıkı sarılarak Nursi mahlasını kullanmıştı. Gökalp, Kürt dili ve edebiyatı üzerinde oldukça yetkindi. Dolayısıyla Gökalp köken olarak ırkçı bir milliyetçiliğe uzaktı. Ancak fikren, ırkçılığı besleyecek çok şeyler üretti. Bunları Türk ırkçıları, N. Atsız vb. kullandı.⁴³

42 Bkz: Fındıkoğlu, A.g.e.

43 Gökalp'in “tüm yaşamı Doğu kültürü ile Batı pozitivizmini bağdaştırma” gibi yanlış bir yolda sürdü. (Z. Toprak, *Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu*, s.14). Irkçılık, bu yanlışların ve Batı ırkçılarının tesirinden başka birşey değildi. Yoksa Osmanlının feodal kültürünü Batı kapitalist uygarlığının üretim ilişkileriyle, toplumsal biçimleriyle sentezlemek, bunların uyumunu öngörmek irrasyonallikten öte birşey değil. Her kültür, altyapı ürünü tarihsel bir varlıktır. Altyapı değiştikçe farklı tarihsel kültürler çıkar. Saltık bir kültür, tinsellik ve ahlâk olamaz.

Gökalp Diyarbakırlıdır. Orada bir İttihat ve Terakki Şubesi açar. *Dicle* ve *Peyman* isimli gazetelerde yazılar yazar. Partinin 1910 Selanik Kongresinde Merkez Komite (Merkezi azalığa) üyeliğine seçilir. Selanik'te, Ömer Seyfettin, Ali Cenap gibi özgürlükçü gençlerle *Genç Kalemler* dergisini yayınlar. Orada, padişaha karşı tam anlamıyla başkaldırı felsefesini işlerler. Devrimci-millici görüşleri için canlarını fedaya hazırdılar. *Turan* adlı manzumeyi de 23 Şubat 1910'da yayımlar. Türkçü çevreler bu şiir ile oldukça elektriklenirler. Mehmet Ziya Gökalp yazılarını Tefik Sedat, Demirtaş ve Gökalp imzalarıyla yayınlamıştır.⁴⁴

-
- 44 Felsefi Görüşlerini “Felsefî Türkçülük” makalesinde yayımladı: “Bilim, objektif ve müspet olduğu için uluslararasıdır, bundan dolayı bilimde Türkçülük olmaz. Fakat felsefe, bilime dayanmakla beraber, bilimsel düşünüşten başka türlü bir düşünüş şeklidir. (...) Bilimin reddettiği hükümleri, felsefe ispat edemez. Bilimin ispat ettiği gerçekleri felsefe reddedemez. Felsefe... bunların dışında tamamen özgürdür. Felsefe, bilimle ters duruma düşmemek şartıyla ruhumuz için daha ümitli, daha heyecanlı, daha teselli verici, daha çok saadet sunucu, büsbütün yeni ve orijinal teorileri, görüşleri ortaya atabilir. (...) Buna göre, felsefe, bilim gibi uluslararası olmak zorunda değildir. Millî de olabilir. Bundan dolayıdır ki ahlâkta, güzel sanatlarda, ekonomide olduğu gibi, felsefede de Türkçülük olabilir. Felsefe, maddî ihtiyaçların gerektirmediği ve zorlamadığı, menfaâtsiz, kinsiz, karşılıksız bir düşünüşdür. Bu çeşit düşünüşe spekülasyon adı verilir. Biz buna, Türkçe’de muakale (Arapça akıl yürütme, spekülasyon karşılığı) adını veriyoruz. Bir millet savaşlardan kurtulmadıkça ve ekonomik bir refaha kavuşmadıkça, içinde muakale yapacak kişiler yetişemez. Çünkü, muakale yalnız düşünmek için düşünmektir. Oysa, bin türlü derdi olan bir millet, yaşamak için, kendini savunmak için, hatta yemek ve içmek için düşünmek zorundadır. Düşünüş için düşünmek, ancak bu hayatını devam ettirmek için gereken düşünüş ihtiyaçlarından kurtulmuş olan ve çalışmadan yaşayabilen insanlara nasip olabilir. Türkler, şimdiye kadar böyle bir huzur ve dinlenmeye sahip olamadıkları için, içlerinde hayatını muakaleye verebilecek az adam yetişebildi. Bunlar da, düşünüş yollarını bilmediklerinden mefkûrelerini iyi yönetemediler, çoğunlukla dervişlik ve kalenderilik çıkmazlarına saptılar (...).” Z. Gökalp, *100 Büyük Edip 100 Büyük Şair*, Tercüman yay.)
- Gökalp felsefenin doğuşunu iyi açıklıyor: Çalışmadan yaşayan insanlar ortaya çıkınca felsefe doğuyor, yani sınıflı toplumda felsefe ortaya çıkıyor. Ancak Gökalp kendi tarihinde, arka planındaki felsefeyi göremiyor ve Türklerde felsefe gelişmemiştir diyor, Kalenderilik dediği akımın Vahdet-i Vücut felsefesini, materyalist felsefeyi kabul etmek istemiyor: Tek tek ağaçtan, ormanı göremeyenler arasına katılıyor.

Balkan Harbi dolayısıyla, İstanbul'a gelir. Türk Yurdu ve Türk Ocakları'nda en etkili isimdir. Darülfunun'da sosyoloji müderrisliği yapıyor, Yeni Mecmua'da Türkçülük üzerine yazılar yazıyordu. Gençlik üzerinde büyük etkisi vardır. I. Dünya Savaşından sonra Malta'ya sürüldü. 1921'de esaretten kurtarılarak Ankara'ya dönüşü sağlandı, daha sonra doğduğu yer Diyarbakır'a geçti. Orada *Küçük Mecmua*'yı yayımladı. *Türkçülüğün Esasları* ve *Türk Uygarlık Tarihi*'ni sürgün sonrasında yazdı. Bu yıllar onun için çok sancılıdır. Birçok şeyi umut et, hayal kur, idealizme kapıl, ama bir başarı elde edeme! Bu durum, Gökalp'i bunalıma iter. Daha önce de bir intihara kalkışması vardır. Meclise milletvekili seçilir, 1924 Ekiminde ölür.

9- Prens Sabahattin ile Gökalp Çizgilerinin Yol Ayrımları

Osmanlı feodal gelenek ve dinsel ananelerin çözüldüğü noktada, Gökalp toplumu bir manada kutsileştirip mistifikiye etmeyi, çözülen feodal ilişki ve dini dayanışma yerine adına Türkçülük dediği bir sosyalleşmeyi tasarlamaktaydı. Sosyal endişe Gökalp'in asıl sorun alanını teşkil etmekteydi. Gökalp çizgisi bu anlamda bir ekol halini aldı.

Feodal ve dinsel egemen gelenek niçin çözüldü? İslamî geleceğin çok geniş kitle bağına rağmen doğa ve toplum bilimleriyle hatta tarih bilimi ve felsefe ile örtüşür bir çözümlemesi yoktu. Bundan ötürü bilim-din çelişkisi devrimci manada felsefî materyalizme yol açmadığı alanlarda, darlık ve kısırlık anlamında bilimemezci-olgucu-pozitivist ideoloji sapağını doğuruyordu. Böylece, tarihin ve toplumun olgucu açıklama safhası, dinî açıklama safhasının önüne geçiriliyordu. Bu minvalde Gökalp eski ilâhî iradenin dinsel açılımları yerine, dinle uzlaşısı içinde, sosyolojinin ilkelerini koydu. Bir diğer ifadeyle Türkçülüğü (milliyet-ulus) Osmanlılık ve İslamcılığın yerine geçirdi. Bu açımlamada anlaşıl-maz bir yön yoktu ancak Gökalp'in ikili tutumu ve paradoksu da asıl burada başlayacaktı: Ulus, tarihin bütün evrelerinde varolan

evrensel bir gerçeklik midir? Yoksa, ulus tarihsel bir evrede ortaya çıkan, modern çağların bir gerçekliği midir? Başka deyişle ulus tarih dışı ebedî bir varlık mıdır, yoksa kapitalizm çağının bir türevi mi? Gökalp bu soruya ikili yanıtlar verir. Bir yandan ulusu kapitalist modernleşme dinamiğinin bir sonucu görür, diğer yandan ise ulusu tarih dışı-idesel (Turanî) bir gerçeklik. İkincisi onda daha ağır basar. Ulusun, soy, etnik ve ırkî özelliklerine vurgusu kuvvetlidir. Bu vurgu Malonvari “nasyonalsosyalist” bir vurgu idi. Oysa, hemen hemen aynı dönemde Mustafa Suphi ulusun tanımlamasını yaparken etnisiteyi dışlamadan, ama ulusu ırk ile sınırlamadan, etnik grup ile ulus arasında bir dereceleme yapmaktaydı. Prens Sabahattin’e göre de Osmanlı’nın yapısı cemaatci-grupçu bir yapıydı.

Sabahattin’in özel girişime aşırı haklar tanıyan vahşi kapitalist tutumuna karşı Gökalp, sermaye müteşebbisi burjuvaziye palazlandıracak bir devletçilik anlayışını benimsemişti. Sabahattin, ulus yerine ‘sosyal şekiller’ yani grupların varlığını ikâme etmişti.⁴⁵ O’na göre, burjuva sermaye girişiminin teşvik görmediği, “ben” yerine “biz” duygusunun güçlü olduğu cemaatci toplum yapıları, kapitalist sermaye teşebbüsü ve burjuvazinin az gelişebildiği yapılarıydı. Ona göre; burjuva girişimciliğe açık, partikülarist yapılarda, insanları sermaye girişimci bir psikoloji ile yüklü hale getiren, onlara bir aile, klik, parti, ahbablar grubu gibi bir desteğe dayanmadan, kendi yeti ve yeteneği ile hayatını kazanabilme olanağı veren bir eğitim sistemi ve etik anlayışı vardı. Başka deyişle, Osman-

45 Ulusal ve etnik toplumsal gruplara etkili biçimde özerklik tanınmasından yanadır. Öyle ki, onun önerdiği devlet yapısı “neredeyse federasyondan da ötede konfederatif bir hava taşımaktadır” (S. Akşin, *A.g.e.*, s.337). Bu da, onun imparatorluktan çoktan ümidi kestiğinin, vazgeçtiğinin göstergesidir. Prens, E. Demolins ve Le Play okuluna yatkın bir yoldan, seçkincilik içinde, halkın girişimcilik tını geliştikçe, halkın denetim ve yetkesinin de artacağını, üst-yapıdaki reformlardan çok üretim alanındaki dönüşümlerin önemli olduğunu söylemiştir. *Osmanlı Nasıl Kurtulur* adlı eseri bu bağlamda bir liberalizm savunusudur.

lı'da kapitalizmin burjuva toplum şeklini ve kapitalist bireyciliği seciyelendirecek bir hayat kavgası terbiyesine gereksinim vardı. Bundan dolayı Türk Le Play ekolcöleri, önlerine İngiliz burjuva demokratik devrimi örneğini koydular. Gökalp ise Fransız ve Alman burjuva demokratik devrimlerinden yararlandı.

Sabahattin (1877-1948), Osmanlı idarî merkezi yapılanmasına "hastalıklı" diyordu. Osmanlı "sosyal şekilleri" cemaatleri ademi merkeziyet içinde toparlayıp, siyasî merkeziyete dokunmadan, idarî merkeziyetçiliğe son vereceğini açıklamıştı. Bundan sonra toprak reformu ile tarımda burjuva teşebbüsü teşvik edecek; eğitim reformu ile genç nesilleri kendi yeteneklerine ve meslekî bilgilerine güvenir hale getirecek; her alanda hızlı bir kapitalistleşme süreci başlatacaktı.

Gökalp ise ta başından İngiliz sosyal yapısını eleştiriyordu: İngiltere, Fransa'dan farklıydı. Zorbalık, derebeylerden değil, kraldan gelmekteydi. Bunu gören burjuva sınıf, feodal aristokrat sınıfla birleşerek kralın egemenliğini paylaştı. Böylece daha 13. yüzyılda Magna Carta ile İngiliz meşrutiyeti doğdu. İngilizlerin her çıkarını savunan bir parlamento sayesinde vatan-ulus etiğı ve kültürü yükseldi. İngiliz demokrasisi, temelinde 1215 Magna Carta'sı olan 1645 ve 1690 çok kanlı, kralı bile asan burjuva devrim süreçlerinin ürünüdür. Gökalp ve Sabahattin'in bu süreçleri tartışmaları, kapitalist yol yöneltilerinin temellerini kavrama istemlerinin bir sonucuydu ve orada kaldı, pratiğe yansımadı. Örneğın Gökalp'e göre, ulusal devlet oluşumunda milletlere numune olan İngilizlerin bu durumu milletlerarası hukuk ve etikte gayet egoist (hodgam) olmalarını zorunlu kılmaktadır.

Gökalp bir taraftan İngilizlerin dış ülkelere karşı, onları tek ve büyük bir ulus haline getiren ulusçuluklarına hayran, diğer yandan İngilizlerin dışa dönük sömürgeci ve işgalci, içe dönük çıkar ve rekabet etiğine dayalı egoizmine, hodgamcılığına karşı. Bu sistemde, içeride sınıflaşmanın keskinleşmesi, dışarıda ise sömürgeleşme zorunlu bir sonuçtur. Bu ise insanî değildir. Gö-

kalp, sömürgeleşmenin insanî olmadığını görebiliyor ama sömürgeciliğin asıl nedenini, kapitalist üretim tarzını atlıyordu. Gökalp, kapitalist tarz ve artı-değere karşı değildir. Sabahattin kapitalist oluşum için burjuva girişimin dinamizmini başçıl mesele görüyordu. Gökalp, maddî istekleri tatmin edilmeden bırakılan bireylerin daha yukarı realite aşamalarına ulaşamayacağını, Türkiye’de burjuva teşebbüsten önce bu girişimin önünü açmayı, yani devlet lehine burjuva yetiştirmeyi esas görüyordu. Bu soruna, ileride Kemal Tahir daha sistemli bir şekilde girecektir. Fakat, Türkiye’de kapitalizmin biçimsel olarak farklı bu iki biçimi görece bir yerleşiklik kazanmıştır: Liberalizm ve Devletçilik.

Gökalp’in milletlerarası birlik anlayışı da güçlüdür. Sovyetler’in, Asyatik ulusların kendi kaderlerini tayin hakkına saygı duymasını, bu ulusların dil ve kültür gelişimini Akçura gibi Gökalp de ümitle karşılamıştır. Gökalp’in İttihat ve Terakki politikalarından koparak “milletlerarası birlik” fikrine gelmesindeki etmenler bunlardır.

Gökalp gerçek bir milletlerarası birlik için şu üç şartın gerekliliğine inanmaktadır:

- 1- Her devlet bağımsızlığından bir kısmını terk edebilmeli.
- 2- Her devlet, bir dünya devletinin tâbiyetine girmeyi kabul edebilmeli.
- 3- Böylece oluşacak bir dünya devletinin kanun koyma, idare ve yargı gücü olmalı ve bir dünya parlamentosu oluşturulmalı.

Bu görüşler, farklılıkları ve ulusallığı öne çıkaran değil, milletlerarası birliğin gerekliliğine kilitlenmiş, olabilirliği yüksek görüşlerdir. BM örgütü bu temellerde ortaya çıkacaktı. Gökalp’in bu görüşlere gelişinde, I. Dünya Savaşı’nın yıkıcılığının ve onun hümanist yönlerinin etkili olduğunu düşünmek yanlış olmaz. Bu tür fikirler bir milliyetçinin söyleyebileceği, sıradan görüşler değildir. Gökalp zamanında bu fikirler, Yeni Kantçı ekol içinde dillendirilmekteydi.

Gökalp bu yönüyle pek tanınmaz. Gökalp, son elli yılda ırkçılıkla birlikte anımsanır olmuştur. Bunun nesnel temelleri de hiç kimse tarafından inkâr edilemez. Gökalp, felsefî dayanaklarının cılızlığından dolayı daima ikili söylem kullanır. Kant gibi birini “halkların birliği” görüşüyle karakterize eden olgunun benzeri Gökalp’te de var: “Ne olursa olsun, uzak ve yakın bir istikbalde, milletlerarası bir teşkilatın vücuda gelebileceğine imanım vardır. İstikbale ait bu büyük mefkûreye (ülküye) kalplerimizi bağlayalım.”⁴⁶ Gökalp’in Türk düşüncesinde yaktığı bu ateş, yazık ki, hedeflerinin belirsiz ve bulanık olmasından dolayı başarıya değil istismara yol açtı. Batı kapitalizmi “milliyetçiler” içinde kendine ajanlar bularak kendi istismarını (Atsızların ırkçılığı gibi) genişletti. Türkiye, emperyalizme bağımlı bir ülke olageldi.

Gökalp ile Prens Sabahattin’in düşüncelerinin son tahlilde gelip düğümlendiği nokta şudur: Prens, belki politik olarak gerçekten de karmaşık birisiydi. Ulusal damarı zayıftı. Ama uzun yıllar belli konularda düşünmüş, “komitacı” bir anlayışın değil, liberal bir yaklaşımın Türk modernleşmesine uygun olacağı kanısına varmıştı. Ona göre devlete kapılanmak, orada bir post kapmak hem geleneği sıkı sıkıya canlı tutuyor, hem de insanların girişim duygusunu öldürüyordu. Ona göre Osmanlı, aşırı merkeziyetçi kapıkulu devleti idi. Toplumsal iyileşme ve modernlik için bu yanlıştı. Bunu, yerinden yönetim diyebileceğimiz ademi merkeziyetçi modelle değiştirmek gerekirdi. Bu nedenle İttihat ve Terakki’ye karşı Teşebbüs-i Şahsi ve Ademi Merkeziyetçi yani Kişisel Girişim ve Yerinden Yönetim Fırkası’nı kurdu (Hürriyet ve İtilafçılar).

İttihatçılar ile 1902 yılında başlayan görüş ayrılıkları, 1908 devriminden sonra büsbütün derinleşti. Gelişen Türkçülük Sabahattin’in cemiyetini büsbütün işlevsiz kıldı. Sabahattin, farklı et-

46 Akt: Z.F. Fındıkoğlu, *Gökalp İçin...* 1995, s.35, 96,97

nik unsurlardan oluşan Osmanlı İmparatorluğu'nda önerdiği “ademi-merkeziyet” modeli nedeniyle bir bölücülük kaynağı olarak algılandı. Türkçülük de Osmanlı Sultanına göre en büyük bölücülük kaynağı idi. Dolayısıyla bu devir politik olarak karmaşık bir devirdi ki, bunun felsefeye yansımaması mümkün değildir. Nihayet, 31 Mart olayından sonra tutuklandı. Serbest kaldı ve 1918'den sonra yurtdışına gitti.

Daha sonraları Sabahattin'in çizgisi şöyle eleştiriler alacaktı: “Yeni Türkiye yalnız mürtecilere karşı harp açmış değildi. Bir de Galata vardı. Galata (Bankerleri) kelimesi kapitülasyon ecnebiliği yahut bu ecnebiliğin simsarlığı demektir. Liberalizmin iktisat sancağı da, onların elinde idi... Ankara, ancak böylelikle yeniden fethedilecek; Osmanlı İmparatorluğu'nun sadece ismi ve merkezi değişmiş olacaktı. Yeni Türkiye'ye karşı hoca ve mürteciler, Tanzimat ve Babiâli, Galata; hep birlikte Liberalizm ve Demokrasi kazanını kaldırdılar... Türkiye'de liberalizm ve devletçilik arasındaki fark, Fransa'daki iktisadî meslek farkı değildir; şahsi menfaât ve millî ideal farkıdır: Liberalizm Türkiye'yi kapitülasyonlara ve Türk milletini iktisadi köleliğe götürür.” (*Eski Saat*, Falih Rıfkı, 1933).

E - Bilim ve Türkler

Tarihimiz aydınlığın çekiciliğiyle karanlığın boğuculuğu arasındaki bir mücadelenin acı meyvesi. Bu kapsamda karanlık kendini çağlara uydurmayı, görünüşünü değiştirmeyi çok iyi başardı. Ancak, biçim ve görünüşü ne olursa olsun, özü ve tutkuları hep aynı kaldı: Okumayı, düşünmeyi, düşlemeyi, değiştirmeyi, dönüştürmeyi yasaklamak!.. Yine de tarihimiz, her çürüyenin ortalığa saçtığı pis kokuları sözde saflık parfümüyle saklamayı iyi başardı.

Kaba kuvvetin olduğu, düşünce özgürlüğünün olmadığı; kültür ve eğitimin insanların elinden alındığı; insanların şiddet

dolu bir dünyada yaşamaya zorlandığı; ilerleme ve özgürlük idealinin zorla, baskıyla engellendiği; temel insan hakları ve demokrasiden yoksun tarihimiz; kendi sonucunu yarattı: Bilimsizlik ve Felsefesizlik.

Türkiye’de, bilim alanında yayımlanmış ilk eserlerden Adnan Adıvar’ın *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı kitabı, bir yığın somut olayı ve ayrıntıyı ortaya koyar. Bazılarına göre çok eskimiş görünse de bugünkü hayatımızdan hiç de o kadar uzak değil bu bilimsel ayrıntılar.

1730’da Patrona İsyanı Batılılaşma hareketini yürüten Nevşehirli İbrahim Paşa öncülüğündeki elit ricali ve bu arada padişahı süpürüp götürmüştü. Ama tahta çıkan I. Mahmud, elini güçlendirip ihtilal kadrosunu temizledikten sonra kendinden önceki devlet politikasının devamlılığını sağlamıştır. 1734’te Üsküdar’da Hendesehane okulu açılır. Bu okul kısa ömrüne rağmen, kendinden sonraki Mühendishane-i Hümayun’ların (Bahri ve Berri) öncüsüdür. Fransız Comte de Bonnevale bu okulda Humbaracı Ahmet Paşa adını alarak ders verir, ölümünden sonra evladı Süleyman okulun başına geçer. Ama, okul kapatılmak zorundadır. Bir isyana neden olmasından korkulmaktadır. Bu bir Patrona ya da dersten sıkılan öğrenci isyanı olabilir. Çünkü, yeniliği öğrenen öğrencilere karşı,” bu okulda okuyup ne olacak, bu kadar aşırı talim niye?” diyen toplumsal bir ideolojik birlik oluşmuştur, Bu okula karşı çıkmak düşüncesi toplumsal bir vicdan halini almıştır. Korkulan budur yani egemen ideoloji ve onun tutumudur. Okul, onbeş yıl içinde kapatılır ama anısı büyüktür: Şüyuu, vukuu’ndan fazladır; efsaneleşirler.

Otuz yıl sonra III. Mustafa ve sadrazamı, bilgiye aç Osmanlı’nın efsaneleştirdiği bu okul üzerinden bir proje geliştirirler: Bu yenilikçi kurumun öğrencileri, bunca zamanda ölmüş olabileceğine göre, onların çocuklarını bulmak, onlara gizlice matematik, geometri, fizik okutmak (1785). Evet, gizlice! Devlet,

kendi ideolojisiinden yani yarattığı taassup ve şeriattan korktuğu için, gerek duyduğu yeni kadroları gizlice yetiştirmeyi tasarlıyor, gizli okul kuruyor.

Tarihimizin bu ilginç anekdotu gösteriyor ki, bir ideoloji yayıldığında, kendini yaratanı bile korkutan bir maddî canavara dönüşüyor; ondan özerkleşiyor. İkincisi, toplumsal olarak ihtiyaç duyulsa, efsaneleşse bile yeniyi kurmak çok güç oluyor. Aynı zamanda bu durum egemen ideolojinin de bir göstergesidir. Egemen sınıf kendi ihtiyaçlarına uygun ilmiye sınıfını oluşturur. Bilimde de toplumsal sınıflaşmayı yaratır. Bu durum günümüz açısından da geçerlidir. Bu, eğiticinin de eğitilmesinin zorunluluğudur. Bu arada eski mühendishaneden mezun ve hayatta kalanlar efsaneyi (eski okulun itibarını) zedeleyeceği için yeni ve legal bir mühendishane projesine karşı çıkarlar. Bu sırada Baron de Tott, Osmanlı'ya gelmiş, “yararlılık” göstermiştir. Padişah onu, yeni kurumda hocalık yapacak, eskileri imtihan edecek üç kişilik bir kurulun başına getirir. Baron, anılarında altı kişinin sınava geldiğini, kendilerine, “bir üçgenin açılarını toplamı nedir?” diye sorulduğunu belirtir. Baron'a göre, en cesur tavırlısı, bu soruya “üçgenine bağlı” diye cevap verir. 1780'lerde durum budur.

Acaba bugün (eğitimde) durum nedir? Bugün de durum pek farklı değildir. Kendi tarih bilincine uzak, kendi tarihindeki düşünce başarılarına güvenmeyen, yabancı hayranı kimseler eğitimin başındadır. Sonra öğrenciye alıştıklarını ve beklentilerini belletmektedirler. Bu da öğrenciye hangi ufkun insanı olarak bakıldığını gösterir. Bir diğer ifadeyle; varılmak istenen bir amaç yoktur, bilgi, bilinç yolu bulanıktır, bilmesinlercilik hâkimdir. Durum bu olunca, günümüz toplum-kültür düzeyini belirleyen bireyler, çeşitli kültür alanlarını dar, sık ve tekyanlı anlayıp yorumlamaktadırlar.

Adıvar'ın belirttiğine göre, Mustafa Behçet Efendi ile küçük kardeşi Abdülhak Molla, II. Mahmut ve Abdülmecid dönemle-

rinde Hekimbaşılık yapmış, Tıbbiye'nin kurulmasında rol oynamış, tıp konusunda eser vermiş hekimlerdir. Adıvar'ın sözleriyle “Mustafa Behçet Efendi bütün hayatı boyunca ‘Hezar Esrar’ adı altında eskilerin birtakım saçma sapan ilaçlarını, deneylerini toplamış ve kardeşi Abdülhak Molla, bunları bine çıkarmaya çalışmışsa da (Hezar, bin demek) ömrü yetmeyince, onun oğlu Tabip Hayrullah Efendi Avrupa’da kalmış, modern tıp öğrenimi görmüş olmasına rağmen, bu Esrarı bine ulaştırarak 1779 yılında tamamlamıştır.” Hayrullah Efendi, Şair-i Azam Abdülhak Hamid'in babasıdır. Adnan Adıvar, bu Bin Sır (Hezar Esrar)dan bazılarını aktarır. On birinci sırra göre, bir çocuğa her yıl az miktarda kısrak sütü içirilirse, çiçek hastalığına tutulmuyor, tutulacak olsa da hafif geçiriyormuş. Bu sırrı yazan Mustafa Behçet, aynı zamanda Jenner'in aşı üstüne monografisinin de çevirmeni ve şerh yazıcısı imiş. Ama, bu eseri şeriata uygun hale getirmek için, işe yarayan ne varsa çıkarıp atmış.

Birkaç sır da şöyle: Hıçkırık tutan adamın ağzına kazın ağzı tutulsa hıçkırık kaza geçer ve kaz ölür ve böylece yedinci kaz ölünce hıçkırık insana da geçer. Suçlu bir kimseye bildircin kuşunun dili yedirilirse istintakta bütün suçlarını itiraf eder. Karnıbahar tohumu dört sene sonra dikilse bu tohumlardan şalgam olur ve şalgam tohumu dört sene sonra dikilse karnıbahar çıkar. Burada, tohumun dönüşümü olayı evrimci görüş açısından ilginçtir. Başka deyişle sebze yetiştirmenin yepyeni yöntemleri söz konusudur. Hezar Esrar'da geçen bilgilerin, hayal gücünün sınırlarını fazla zorlasa da, ülkemizde hâlâ geçerli, kullanışlı yöntemler olduğunu söylersek pot kırmış olmayız. Çevremiz ise Mustafa Behçet'in “çağcıl” versiyonları ile dolu. Hem, aşı üstüne modern dönemin eserini çevireceksin, orada işe yarayan ama şeriata uymayan bilgileri atacaksın, hem kısrak sütü ile çiçek tedavisi yapacaksın... Bu çarpık kafaya, Türkiye'nin her devrinde çok kolay rastlıyoruz. Bu, çarpıklık, Osmanlı devletinin dün-

yada modern bilimin başladığı sırada, başladığı yere, Batı Avrupa'ya (komşu sayılırken) çok uzakta kalmasındandır. Bunun nedeni; Yavuz ve Kanuni döneminde aklî bilimleri reddedip, naklî bilimleri temel almasıdır. Bu devrin ideologu İbni Kemal, bilimsel gelişmenin dışında kalmayı devlet politikası olarak tercih etmişti. Başka deyişle, insanlık ne ekerse onu biçiyordu.

Hummalı keşifler devrinin tetiklediği, önce astronomi, sonra fiziğin modern anlamda oluşmasını sağlayan gelişmeler, Osmanlı topraklarına değmedi. Bunun da gerisinde İbni Kemal ve onun öncülleri vardı. Yoksa, Osmanlı toplumunun geriliği tercih etmesi değil. 16. yüzyıl sonunda, Takiyeddin'in kurduğu rathane'nin kapanmasının gerisinde de, İbni Kemal'in ardılı Ebussuud'la Birgivi Mehmet Efendi'nin kafasındaki karanlığın kuvveti vardır. Oysa aynı yüzyılda Copernic'le Tycho Brahe gökbilimi devrimini gerçekleştiriyorlardı. Hemen eklemek gerekir ki, Tycho Brahe'nin kullandığı ölçüm aletleri Takiyeddin'den daha geridir.

Avrupa, 16. ve 17. yüzyıllarda fizik, matematik, kimya, biyoloji vb. bilimlerde büyük ilerleme gösterdi. Kimya oluşmaya ve tıbbı belirlemeye başladı. İlk biyologlar doğdu. 18. yüzyılın başında Newton, fizik biliminde uzun zamanları aydınlatacak yasasını bulmuştu. Adam Smith iktisat biliminin ilk sözlerini söylüyordu. Fransız Devrimi ve çok kanlı İngiliz devrimi gerçekleşmişti. Hegel bilimsel felsefeyi öncelemiş, tarihin bilim haline gelmesine ışığı yakmıştı. Osmanlı devleti bütün bu gelişmelerin tamamen gerisinde kaldı, bunları önceleyenleri ezdi geçti, katletti.

Bu söylemin öncüllerinden birinin, Abdülhamid zamanının doktorlarından Şişli Etfal Hastanesi'nde bir süre başhekimlik de yapmış olan İbrahim Paşa olduğu anlaşıyor. Başkasının bilimsel çalışmasını izleyip öğrenmek yerine, bütün bilgileri kendilerinin bulduğunu ilan edip yalancı övünmelere başlıyor.

Osmanlı'da öteden beri olan şudur: Başkalarının ürettiği bilgiyi derlemek ve aktarmak. 18. yüzyıl bilginlerimizden Abbas Vesim Efendi de bunu yapmış bir kişidir ve kitabını yazdığı sırada, ele aldığı bilgiler eskimiş ve geçersizleşmiştir. Ne var ki, İbrahim Paşa bu Abbas Vesim Efendi'de bambaşka zenginlikler bulmuştur. Adıvar'a göre, işte bu makalelerde, İbrahim Paşa bu hekimi övmekte o kadar mübalağa yapmıştır ki, hastalık mikroplarını Avrupalılardan 300 yıl önce keşfettiği, hele Verem ve Frengi hastalıklarının tedavisi hakkındaki düşüncelerinin 15. yüzyıl başında bile, daha iyi olamayacağı ve böyle eski hekimlerimiz varken, her şeyi Avrupa'dan beklemenin abes olduğu bile yazılmıştır. "Bu makaleler, II. Abdülhamit devrinin dalkavuk ve aynı zamanda obscurantist çevresinin mahsullerinden bir numunedir." İşte sonradan hekim Vesim'e dair tıp tarihine geçen ve tıp tarihi kongrelerinde tebliğ edilen bilgiler, bu saray doktorunun yazılarından mülhem ve hatta aynen alınmış bilgilerden ibarettir. Adıvar, bu içi boş övüngeçliği Abdülhamit'e bağlıyor. Ama bugün de, milliyetçilik biçimlerinin aynı içi boş-yalancı övüngeçliği, Osmanlı değil ama Türk ismini ağızlarına alarak yaptıklarını görüyoruz.

Adıvar'ın önemli bir vurgusu, bilimsel geriliğe rağmen, bilim konusunda doğrusu pek az başarıya sahip olan bu toplumun veya toplumun bazı bireylerinin, bilimsel başarılarla övünmeye sıra gelince meydana kimseye bırakmamaları. Ayrıca Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya ve onun eserleri hakkında da sonradan yapılmış değerlendirmelere yer verir. Daha önce yer verdiğimiz gibi maddeler dört unsurdan oluşurdu: Bunlar mercana vardıktan ve önce tohumuz bitkiler, nihayet tohumlu bitkiler, hurmaya yükseldikten sonra, hayvan zuhur eder; birçok yıllar bu mertebede kalıp, nihayet nesnas ve maymun denilen hayvan, ondan da insan vücuda gelir.

Bu bilgilerden dolayı, İbrahim Hakkı Evrim Teorisi'nin asıl mucidi ve sahibi ilan edilmiş. Adıvar, bu iddiayı ortaya atanlar-

la tartişma ve yazışmalarını uzun uzun anlattıktan ve kaybettiği vakte hayıflandıktan sonra şöyle der: “Öte yandan, liseler için yazılan bir kitapta bu gibi yanlış bilgilerle modern evrim teorisinin İbrahim Hakkı’ya atfı, romantik milliyetçiliğin bazı aydınlarımızı sürüklediği yanlış bir düşünce sonucudur.” Başka deyişle, başarısızlığı hamaset ile aşmanın yoludur, eşdeyişle eksikliği ilkel bir zihin yapısıyla örtmenin adıdır. Çünkü, İbrahim Hakkı’yı Darwin’in yerine geçirip Darwin’i onaylamayan bir ilkeliktir söz konusu olan... (*Osmanlı Türklerinde İlim*. 1982).

KAYNAKÇA

- 1 Ahbari Asıreddin, *al-Mufaddal Osman*, İsaguci, İst. 1965.
- 2 Acaloğlu, Arif, *Göktürkler Döneminde İnanç ve Mitolojik Görüşler*, Bilim ve Ütopya Dergisi, sayı:104.
- 3 Adıvar, Abdülhak Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2.bs., Remzi Kitabevi, İst. 1969.
- 4 Afifi Abu Ela, *Muhyiddin İbü'l Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 1975.
- 5 Agacanov, S.G., *Oğuzlar*, İst. 2002.
- 6 Ahmad Feran, "*Osmanlı Devleti'nde 1908 Devrimi ve 1912-1913 Balkan Savaşları Üstüne Lev Troçki'nin Yazdıkları*" Tarih ve Toplum, Mayıs 1985.
- 7 Ahmad, Feroz, *İttihatçılıktan Kemalizme*, İst. 1986.
- 8 Akad, Asaf Savaş, "*Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm Öncesi Toplamlar, Asya Toplumu, Feodallik Tartışmasına Yeni Bir Yaklaşım*", Toplum ve Bilim, No:1, Bahar, 1977.
- 9 Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, Cem yay. İst. 1974.
- 10 Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İst. 1978.
- 11 Akşit, Bahattin, "*Toplumsal Değişme Kavramları ve Azgelişmişlik: Epistemolojik ve Kavramsal Bir İnceleme*" Toplum ve Bilim, sayı: 9-10, Bahar-Yaz, 1980.
- 12 Allouche, Adel, *The Origins and Development Of The Ottoman-Safawid Conflict*, Berlin, 1983.

- 13 Althusser, Louis, *Lenin ve Felsefe*, çev. Erol Tuğlar, İst. 1976.
- 14 Amin, Samir, *Unequal Developement*, Hervester Press, Sussex.
- 15 Arat, R.R., *Eski Türk Şiiri*, Ank. 1965.
- 16 Arat, R.R., *Türk Şivelerinin Tasnifi*, Türk Mecmuası, 1953.
- 17 Arat, R.R., Yusuf Has Hacib, *Kutadgubilig*, çev. 1959.
- 18 Asena, Orhan, *Simavnalı Şeyh Bedreddin...* Toplum yay. Ank. 1969.
- 19 Aslanapa, O., *Türk Sanatı*, İst. 1972.
- 20 Âşıkpaşaoğlu Tarihi, 1970.
- 21 Âşıkpaşazade, Ahmet Âşıkî, 1332, *Tevarih-i Âl-i Osman, Ali Beğ Neşri*, İstanbul Matbaa-i Amire; *Nihal Atsız Neşri*, Türkiye yay. 1947.
- 22 Atasayan, M.Beşer, *Irkların Tasnifinde Esaslar*, CHP yay. Konferanslar Seri 1, kitap 17.
- 23 Atatürk, M.K., *Söylev*, C:I-II, İst. 1987.
- 24 Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi*, 1999.
- 25 Avcıoğlu, Doğan, *Milli Kurtuluş Tarihi*, I-V.
- 26 Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni*, Bilgi yay. Ank. 1973.
- 27 Avcıoğlu, Doğan, *Türklerin Tarihi*, I-V, Tekin yay. Ank.
- 28 Aziz, Seyfettin, *Türklerin Müslümanlığa Geçişi*, Kaynak yay. çev. Rukiye Bacı, 2000.
- 29 Barkan, Ö. Lütfü, *Feodal Düzen ve Osmanlı Tımarı*, Hacettepe Üniv., 1973.
- 30 Barkan, Ö. Lütfü, *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem yay. İst. 1980.
- 31 Başkaya, Fikret, *Paradigmanın İflası*, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ank. 2001.
- 32 Baştav, Şükrü, *Türklüğün Eski Çağı*, Ülkü yay. 1940.
- 33 Barthold, Wilhelm, *Kırgızlar*, Konya, 2002.

- 34 Barthold, Wilhelm, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Ank. 1990.
- 35 Barthold, Wilhelm, *Orta Asya Tarihi Hakkında Dersler*, İst. 1927.
- 36 Bayet, Albert, *Dine Karşı Düşüncenin Tarihi*, çev. Cemal Süreyya, Varlık yay. İst. 1970.
- 37 Beer, Max, *Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelenin Tarihi*, çev. Galip Üstün, 2. Bs., May yay. İst. 1974.
- 38 Berkes, Niyazi, *Batıcılık Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İst. 1965.
- 39 Berkes, Niyazi, *Tarih ile Masal*, Cumhuriyet, 28 Ekim 1976.
- 40 Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Bilgi yay. Ank. 1973.
- 41 Berktaş, Halil, *Kabileden Feodalizme*, Kaynak yay. İst. 1983.
- 42 Beşikçi, İsmail, *Doğu Anadolu’nun Düzeni*, E. yay. İst. 1970.
- 43 Beyoğlu, Ali Ahmet, *İslam Öncesi Türk Tarihi Kaynakları*, Türk Araştırma Literatür Dergisi, Cilt-I, sayı 2, 2003.
- 44 Beyoğlu, Apacan, *Türkmen Boylarının Tarih ve Etnoğrafyası*, İst. 2000.
- 45 Birand, Kamiran, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Ankara Son Havadis Matbaası, 1955.
- 46 Birand, M.Ali, *12 Eylül*, Karacan yay. İst. 1984.
- 47 Birdoğan, Nejat, *Köroğlu*, Kaynak yay.
- 48 Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İst. Yağmur yay. 1967.
- 49 Boran Behice, *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, Gün yay. İst. 1968.
- 50 Boratav, Korkut, *100 Soruda Türkiye’de Devletçilik*, Gerçek yay. İst. 1974.
- 51 Boratav, Pertev Naili, *Köroğlu Destanı*, İst. 1931.

52 Borolina, I., I. Sonina, *Türk Aydınlanma Edebiyatının Temel Sorunları*.

53 Buhr, Schroder, Back, *Aydınlanma Hareketi ve Felsefe*, İst. 1984.

54 Caferoğlu, Ahmet, *Türk Dili Tarihi*, İst. 1984.

55 Childe, Gordon Vere, *Kendini Yaratan İnsan*, Çev: Filiz Ofluoğlu, İst. Varlık Yn., 1978.

56 Childe, Gordon, *Tarihte Neler Oldu?*, çev. Alaeddin Şenel, Mete Tunçay, Odak yay. Ank. 1974.

57 Cin, Halil, *Osmanlı'nın Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Kültür Bakanlığı yay. Ank. 1978.

58 Colling, Wood, *Tarih Tasarım*, İst. 1990.

59 Comte, Auguste, *Pozitivizmin İlmihali*, İst. 1952.

60 Cüveyni, *Tarih-i Cihan-Güşay*.

61 Czegledy, K., *Bozkır Kavimlerinin Doğudan Batıya Göçleri*, İst. 1998.

62 Çavuşoğlu, Mehmet, *Yahya Bey ve Divanından Örnekler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.

63 Çelebioğlu Ahmet, *Erzumlu İbrahim Hakkı*, Kültür Bakanlığı yay. 1988.

64 Çelebioğlu, Amil, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Kültür Bak. yay. 1988.

65 Çiğdem, A., *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*.

66 Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslam Düşünürleri*, Ank. A.Ü.İ.F. yay. 1977.

67 Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk Düşüncesi Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ank. A.Ü.İ.F. yay. 1986.

68 Dahrendorf, Ralp, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, 1965.

69 Danışman, Zuhuri, *Koçi Bey Risalesi*, Kültür ve Turizm Bak. Ank. 1985.

70 Darwin, Charles Robert, *İnsanın Türeyişi*, çev. Ömer Ünal, 5.bs., Ank. Onur yay. 1985.

- 71 Daver, Bülent, *Siyaset Bilimine Giriş*, Ank. 1969.
- 72 Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplu-
mu*, Köz yay. İst. 1981.
- 73 Doğan, D. Mehmet, *Tarih ve Toplum, Türkiye'de Toprak
Meselesi*, Dergah yay. İst. 1977.
- 74 Doğan, Y., *IMF Kıskaçında Türkiye*, Toplum yay. Ank.
1980.
- 75 Dr. İnci Erdoğan, *Bilim ve Ütopya*, Sayı: 104.
- 76 Duru, K.N., *Ziya Gökalp*, MEB yay., İst. 1965.
- 77 Duverger, Maurice, *Politikaya Giriş*, çev., Semih Tiryaki-
oğlu, Varlık yay. İst. 1971.
- 78 Düздаğ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebusuud Efendi*, İst.
1983.
- 79 Eberhard, W., *Çin'in Şimal Koşulları*, Ank. 1943.
- 80 Edib Ahmet Yükneklî, *Atabet-ül Hakayık*, yay. Haz. R.
R. Arat, İst. 1951.
- 81 Eflakî, Ahmet, *Ariflerin Menkıbeleri*, Çev: Tahsin Yazıcı,
Hürriyet yay.
- 82 Eis Enstadt, S.N., *Modernization...* 1966.
- 83 El-Cahiz (tercüme), *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve
Türklerin Faziletleri*, Ank. 1970.
- 84 Elçin, Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş*, K. Bakanlığı yay.
Ank. 1986.
- 85 Elçin, Şükrü, *Karacaoğlan*, TFA, 1976.
- 86 Elçin, Şükrü, *Köroğlu Hakkında*, *Türk Kültürü*, sy., 115,
Mayıs 1972.
- 87 Emre Yunus, *Risalat-al-Nushiyya ve Divan Eskişehir*,
Tur. Tan, Der. yay. 1995.
- 88 Emrealp, Sadun, *Az gelişmişlik ve Siyasal Yapılar*, Birey
ve Toplum yay. 1984.
- 89 Engels, Friedrich, *Doğanın Diyalektiği*, çev. Arif Gelen,
Ank. 1977.

- 90 Engels, Friedrich, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. çev. Kenan Somer. 7, bs. Sol yay. Ank. 1979.
- 100 Erdost, M., "Asya Üretim Biçimi...", *Ülke*, No.2, 1978.
- 101 Ergun Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, Yar yay. İst. 1973.
- 102 Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, Çelik yay. Taktim: A. Davutoğlu.
- 103 Es Sabûni Nureddin, *Matûridiye Akaidi*, D.İ.B. yay.
- 104 Fındıkoğlu, Z. Fahri, *Gökalp için...* 1955 Türk Yurdu, yıl 1, sayı: 5.
- 105 Fındıkoğlu, Z. Fahri, *August Comte ve Ahmet Rıza*, İst. 1962.
- 106 Fındıkoğlu, Z. Fahri, *Etos ve Kozmos*, İst. 1937.
- 107 Firdevsi, *Şehname*, Çev.: Necati Lugal, Hürriyet yay. 1974.
- 108 Georgeen, F., *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri* - Yusuf Akçura, Yurt yay. Çev.: Alev Er, 1986.
- 109 Gevgilili, Ali, *Yükseliş ve Düşüş*, Altın Kitapları, İst. 1981.
- 110 Gn. K. Bşk., Harp Tarihi Dairesi, *Türk İstiklal Harbi*, C:I, VII., Ank. 1975.
- 111 Golden, P.B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, Ank. 2002.
- 112 Goloğlu, Mahmut, *Üçüncü Meşrutiyet (1920)*, Ank., 1970.
- 113 Gökalp, Ziya., *Türkçülüğün Esasları*, 1000 Temel Eser, MEB yay. İst. 1970.
- 114 Gökalp, Ziya, *An'ane ve Kaide*, Kanaat Kitabevi, İst. 1939.
- 115 Gökalp, Ziya, *Bir Kavmin Tetkikinde Takip Edilecek Usul*, İst. 1915.
- 116 Gökalp, Ziya, *Hars Zümresi, Medeniyet Zamani*, İst. 1939.
- 117 Gökbel, A., *Kıpçak Türkleri*, İst. 2000.

- 118 Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Tasavvuf*, 2.bs., Gerçek yay. İst. 1985.
- 119 Grousset, R., *Bozkır İmparatorluğu*, Çev., Reşat Üzmen, İst. 1980.
- 120 Gumilov, L.W., *Eski Türkler*, İst. 1999.
- 121 Günel, Abdurrahman, *Kaygusuz Abdal*, Ank. 1981.
- 122 Güngör, Erol, *İslamın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken yay.
- 123 Gürsel, Seyfettin, *Tarihi Maddecilik ve Sorunları*, Toplum ve Bilim Dergisi, Bahar 1977.
- 124 Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği*, Remzi Kitabevi, 6. Basım.
- 125 Güvenç, Bozkurt, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, Ank. 1976.
- 126 Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı yay. Ank. 1993.
- 127 Halikarnas Balıkcısı (1890-1973), *Anadolu Tanrıları*, Bütün Eserler: 15, Bilgi Yn., 1998, İst.
- 128 Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, 3. Bs.
- 129 Hanioğlu, M. Şükrü, *Osmanlı İttihat Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İst. 1985.
- 130 Hanioğlu, Şükrü, *Doktor Adullah Cevdet ve Dönemi*, İst. 1981.
- 131 Heper, M., *Modernleşme ve Bürokrasi*, Sosyal Bilimler Derneği, Ank. 1973.
- 132 Huntington, Samuel P., *The West and the World, Foreign Affairs*, Kasım-Aralık, 1996.
- 133 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Turan Dursun, Onur yay. Ank. 1971.
- 134 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev., Zakir Kadiri Uçan, İst. 1954.
- 135 İbn Haldun, *Mukaddime*, haz., Süleyman Uludağ, Derghah yay. İstanbul 1982.

- 136 *İbni Fadlan Seyahatnamesi*, çev. Ramazan Şeşen, İst. 1975.
- 137 İlin, M., Segal, E., *İnsan Nasıl İnsan Oldu*, çev. Ahmet Zekeriya, 5.bs., İst. Yeni Dünya yay. 1985.
- 139 İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 1954.
- 140 İslamoğlu, Huricihan, *Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi*, Toplum ve Bilim, 23, Güz, 1983.
- 141 Kafesoğlu, İ., *Eski Türk Dini*, Tarih Enstitüsü Dergisi, 1972.
- 142 Kahraman, Ahmet, *Dinler Tarihi*, İst. Sümer matb., 1965.
- 143 Kalkal, A. Vefik, *İslam Evliyaları*, İtimat yay.
- 144 Karakuş, Rahmi, *Felsefe Serüvenimiz*, İst. 1995.
- 145 Karpat, Kemal, *Social Change and Polilitcs in Turkey*, 1973.
- 146 Karpat, Kemal, *Türk Demokrasisi Tarihi*, İst. 1967.
- 147 Kaşgarlı Mahmut, *Divân-ü Lûgat-üt Türk*, çev., Besim Atalay, Ank. 1939.
- 148 Kaya, Bayram, *Felsefî Düşüncenin Kısa Tarihi*, Sorun yay. 2003.
- 149 Kaya, Bayram, *Hikmet Kıvılcımlı: Tarihsel Devrimden Sosyal Devrime*, Sorun Polemik Dergisi Bahar, 2003, Sayı: 6.
- 150 Kaya, Bayram, *Kafkasya ve Orta Asya Halkları Sorunu*, Sorun Polemik Dergisi Bahar 2004.
- 151 Kaya, Bayram, *Türk Modernleşmesi*, Sorun Polemik Dergisi, Sayı: 10.
- 152 Kelle, V., Kovalson, M., *Tarihsel Maddecilik Marksist Toplum Kuramının Ana Çizgileri*, Öncü Kitabevi, İst. 1978.
- 153 Keyder, Çağlar, *Emperyalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye*, Birikim yay. İst. 1976.
- 154 Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İst. 1989.
- 155 Kılıçbay, Mehmet Ali, *Feodalite ve Klasik Dönem Osmanlı Üretim Tarzı*, Ank. 1982.

- 156 Kıray, Mübeccel, B., *Toplum Yapısındaki Temel Değişmelerin Tarihsel Perspektifi*.
- 157 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*.
- 158 Kıvılcımlı, Hikmet, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, Ararat yay. İst. 1970.
- 159 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Tezi*, Tarih Devrim yay. İst. 1974.
- 160 Kongar, Emre, *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 5.bs., Remzi Kitabevi, İst. 1985.
- 161 Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları*, 4. Bs., Remzi Kitabevi, İst. 1985.
- 162 Korlaelçi, Murtaza, *Türkiye'ye Pozitivizmin Girişi*, 1986.
- 163 Kosing, A., M. Buhr, *M-L Felsefe Sözlüğü*, Konuk yay. 1976, İst..
- 164 Köker, L., *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İst. 1993.
- 165 Köprülü, M. Fuat., *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, Ötüken yay. 1974.
- 166 Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1966.
- 167 Kösemihal, N. Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi,
- 168 Kunoş, İpnatz, *Türk Halk Edebiyatı*, İst. 1925.
- 169 Kurtul, Altun, *27 Mayıs'tan 12 Mart'a*, Koza yay. İst. 1976.
- 170 Kushner, D., *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Kervan yay. 1979.
- 171 Kutadgubilig, Çev. R.R.Arat, İst. 1979.
- 172 Kutlu, Ş., *Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi*, İst. 1972.
- 173 Küçük, Yalçın, *Türkiye Üzerine Tezler*, Tekin yay. İst. 1977.

- 174 Küçükömer, İdris, "*Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum*", Toplum ve Bilim, No.2, Yaz 1973.
- 175 Küçükömer, İdris, *Düzenin Yabancılaşması, Batılılaştırma*, Ant yay. İst. 1969.
- 176 Küyel, M.T., Tekeli, S., Önder, A., Baykurt N., *Felsefeye Giriş*, TTK., 1985.
- 177 Kymicka, Will, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Ebru Kılıç, İst. Bilgi Üniversitesi yay. İst. 2004.
- 178 Landau, Jacob M., *Pantürkizm*, çev. Mesut Akın, Sarmal yay. İstanbul, 1999.
- 179 Lenin, Vladimir İlyiç , *Felsefe Defterleri*, çev: Attila Tokatlı, Sol yay.
- 180 M. Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Ank. 1969.
- 181 M. Ergin, *Orhun Abideleri*, İst. 1970.
- 182 Makyavelli, *Prens*, İst. 1993.
- 183 Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, Ank., 1964.
- 184 Mardin, Şerif, *Türkiye: Coğrafi ve Sosyal Araştırmaları*, İst. 1971.
- 185 Marx, Karl , *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Sol yay. Ank., 1993.
- 186 Marx, Karl, F. Engels, *Türkiye Üzerine*, S. Hilav ve A. Tokatlı çevirisi.
- 187 Marx, Karl, *Doğu Sorunu*, Sol. yay. 1977.
- 188 Marx, Karl, *Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler*, 1976.
- 189 Mazıoğlu, Hasibe, *Nedim*, Kültür Bakanlığı yay. 1988.
- 190 Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken yay. İst. 1977.
- 191 Meriç, Ümit, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken yay. 1979.
- 192 Miliband, R., Poulantzas, N., Laclau, E., *Kapitalist Devlet Sorunu*, İst. 1977.
- 193 *Moğolların Gizli Tarihi*, (tercüme), Ank. 1948.

- 194 Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, Hürriyet yay. 1974.
- 195 Nicholson, Reynold .A., *İslam Sufileri*, Kültür Bakanlığı yay.
- 196 Nizamül-Mülk, *Siyasetname*, çev., M.A. Köymen, Ank. 1982.
- 197 Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Newyork, 1974.
- 198 Nur, Rıza, *Türk Tarihi I*, Toker Yn.,
- 199 Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, 1999.
- 200 Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının Temelleri*, İletişim, İst. 2000.
- 201 Okay, M.O., *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Mithat Efendi*, İst. 1991.
- 202 Okay, M.O., *Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, İst. 1981.
- 203 Oran, Baskın, *Atatürk Milliyetçiliği*, Ank., 1988.
- 204 Orkun, H.N., *Eski Türk Yazıtları*.
- 205 Orkun, H.N., *Türk Dünyası*, 1932.
- 206 Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, 1983.
- 207 Ögel, B., *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ank. 1962.
- 208 Ögel, B., *Türk Kültür Tarihi*, 2.bs., Ank. 1984.
- 209 Ögel, B., *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ank. 1989.
- 210 Ögel, B., *Türk Mitolojisi*, Ank. 1989.
- 211 Ömer Turan, *Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu*, Acar Matbacılık, İst. 2003.
- 212 Özdoğan, Günay Göksu, *"Türkçü Akım"*, Toplumsal Tarih, Mayıs, 1996.
- 213 Özkaya, Yüksel, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Ayanlık*, Ank. 1972.
- 214 Özkırımlı, A., *Edebiyat İncelemeleri I*, İst. 1983.

- 215 Perinçek, Doğu, Bozkurt Efsaneleri ve Gerçek, Kaynak yay. İst.
- 216 Petrosyan, Y. A., *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Ank., 1974.
- 217 Prof. Dr. Yaşar Yücel, Prof. Dr. Ali Sevim, *Türkiye Tarihi-2*, TTK yay. 1990.
- 218 Rado, Şevket, *A.Mithat Efendi*, Kültür Bakanlığı yay. 1986.
- 219 Rasany, L., *Tarihte Türklük*, Ank. 1971.
- 220 Rosenberg, D., *Dünya Mitolojisi*, İmge yay. 2. Baskı, İst.
- 221 Rouy, S.P., *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, İst. 2001.
- 222 Rouy, S.P., *Orta Asya Tarihi ve Uygarlık*, İst. 2001.
- 223 Sakoğlu, Saim, *Dadaloğlu*, Kültür Bakanlığı yay.
- 224 Salman, H., *Türgişler*, Ank. 1999.
- 225 Sarıbay, Ali Yaşar, *Türkiye'de Modernleşme*, Alan yay. 1985.
- 226 Sencer, Muzaffer, *Osmanlı Toplum Yapısı*, Ant yay. 1969.
- 227 Sinor, Dennis, *Köktürk İmparatorluğu*, Çev: Talat Tekin, Erken İç Asya Tarihi.
- 228 Smith, Anthony D., *Toplumsal Değişme Anlayışı*, Çev: Prof. Dr. Ülgen Oskay, Gündoğan yay. Ank.1996.
- 229 Sosyal, Mümtaz, *100 Soruda, Anayasanın Anlamı*, Gerçek yay. İst. 1979.
- 230 Spingler, Oswald, *Batı'nın Çöküşü*, Degah yay. 1978.
- 231 Sümer, F., *Oğuzlar Tarihleri Boy Teşkilatları*, İst. 1987.
- 232 Taneri, A., *Türk Devlet Geleneği*, Ank. 1981.
- 233 Taşağıl, A., *Gök Türkler*, Ank. 1995.
- 234 Taşağıl, Ahmet, *Göktürkler, I,II*, TTK yay. Ank., 1999.
- 235 Tekeli, S., *Modern Bilimin Doğuşunda Bizans Etkisi*, Ank. 1975.
- 236 Tekin, Şinasi, *Uygurca Metinler*, 1973.

- 237 Tekin, Talat, *Orhun Yazıtları*, Simurg, 1995.
- 238 Temir Ahmet, *Yusuf Akçura*, Kültür Bakanlığı yay.
- 239 Timur, Taner, *Osmanlı Çalışmaları*, Ank., 1989..
- 240 Togan, Z. Velidi, *Bugünkü Türkili ve Yazın Tarihi*, İst. 1941.
- 241 Togan, Z. Velidi., *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İst. 1982.
- 242 Tolasa, Harun, *Bahayi Efendi Divanı*, Seçmeler, Tercüman yay. 1979.
- 243 Topçu, Nurettin, *Yarınki Türkiye*, 3.bs., Dergah yay. İst. 1978.
- 244 Toynbee, Arnold J., *Türkiye Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, İst. 1971.
- 245 Toynbee, Arnold J., *Türkiye*, Çev: Kasım Yargıcı, Milliyet yay. İst.
- 246 Toynbee, Arnold J., *A Study Of History*, Oxford University Press ve Thames and Hudson, Londra, 1972.
- 247 Tunaya, Tarık Zafer., *Türk Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri II.*, İst. 1960.
- 248 Turan, Osman, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, 1941.
- 249 Turhan, Mümtaz, *Garblılaşmanın Neresindeyiz*, 3.bs., İst. 1961.
- 250 Turner, B.S., *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, İst. 1984.
- 251 Türk Köyünde *Modernleşme Eğilimi Araştırması*, Devlet Planlama Teşkilatı, 1970.
- 252 Tütengil, Cavit Orhan, *Sosyal Bilimlerde Metot*, İ.Ü.İ.F., 1975.
- 253 Uçman, Abdullah, *Rıza Tevfik*, Kültür Bakanlığı yay. 1986.
- 254 Uğur, Ahmet, *İbni Kemal*, Kültür Bakanlığı yay.1988.
- 255 Ural, Ş., *Pozivist Felsefe*, İst. 1986.
- 256 Uygur, Nermi, *İnsan Açısından Edebiyat*, 3.bs., Remzi Kitabevi, İst. 1985.
- 257 Uygur, Nermi, *Türk Felsefesinin Boyutları*.

- 258 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, TTK yay. 1961.
- 259 Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkür Tarihi*, İst. 1933.
- 260 Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken yay. 1979.
- 261 Veli Hacı Bektaş, *Vilayetname*, yay. A.Gölpınarlı, 1958.
- 262 Viladimirtsov, B.Y., (tercüme) *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, Ank. 1944.
- 263 W. Bang ve R. Rahmeti, *Oğuz Kağan Destanı*, İst. 1936.
- 264 Wallerstein, I., *Osmanlı İmparatorluğu’nun...*, Toplum ve Bilim, 23, Güz, 1983.
- 265 Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, İst. Hil. yay. 1985
- 266 Yasa, İbrahim, *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunlar*, Ankara 1973.
- 267 Yavuz, Hilmi, *Felsefe ve Ulusal Kültür*, Çağdaş yay. İst. 1975.
- 268 Yerasimos, Stefanos, *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, Gözlem yay. 1974.
- 269 Yetkin, Çetin, *Türk Halk Hareketleri ve Devrimler*, İst. 1974
- 270 Yuanxin, Yrd. Doç. Dr. Wang, *Çin’deki Türk Diyalektleri Araştırmaları Tarihi*, TDK., 1994.
- 271 Yücel, Hasan Âli, *Kültür Üzerine Düşünceler*, T. İş Bankası Kültür yay.

KAVRAMLAR DİZİNİ

A

Ahilik, 200,201,204,205.

Akl-i küll, 208,235.

Algı, 13, 14, 40, 63, 85, 154, 176, 251, 264, 265, 362.

Alim, 145,172,198.

Altay dağı yaratılış söylenceleri, 89, 68.

Altaylı 84, 86, 144.

Anadolucular, 71.

Ampirist 40.

Analık hukuku, 82, 130.

Animizm, 85.

Anomi, 30, 42.

Antinomi, 265.

Antropolog, 34.

Antropomorf, 83.

Arş, 208, 224.

Arya, 31, 32, 33.

Asabiyet, 28, 29, 30, 186,188,

Askeri demokrasi, 80, 118 .

Askeri merkezîyetçi devlet, 156.

Asya despotizmi, 120.

Asyagil biçim, 116.

Asyatik düşünce dönemi, 133.

Aşağı Irk, 27.

Aşina, 94, 95.

Aşkın, 84, 128, 172, 194, 235, 237, 255, 261, 265, 267, 268.

Atomistler, 12.

Avrupa despotizmi , 120.

Avrupa-merkezcilik 46.

B

Baba 82, 86, 91, 130, 136, 150, 151, 197, 198, 202, 203, 204,205, 206, 208, 211, 212, 216, 219, 246, 261, 294, 296.

Babaerenler, 151.

Babailik 204, 271.

Babalık hukuku, 82, 130.

Bakıcı (Tietoejoe), 144.

Baptistler, 205.

Barbar-Uygur atışması, 29, 37, 48, 49, 50, 130, 344, 345.

Baksı (Bakşı), 144.

Berkit, 187.

Beşli şema, 46.

Bilgi Teorisi, 12, 49, 52, 176, 208.

Bilim felsefesi, 14, 15, 40, 64.

Bilimsel Teknik Devrim, 18.

Bilinemezlik, 12, 231, 232, 325, 330.

Budun, 79, 80.

Bogomiller, 205, 264.

Bogua, 144.

Boy, 45, 78, 79, 81, 95, 103, 110,118, 120, 121, 125,133, 135.

C-Ç

Camiüt Tevarih, 99.

Ceberrut, 236, 237.

Cem, 153, 177, 225, 228.

Çeper, 45, 62, 71, 112, 134, 188, 296, 326.

Çokkültürlük, 57, 63.

D

Değişim Kuramları, 27, 112, 113, 239, 277, 289, 311.

Değişim Modelleri, 27, 62, 311.

Demografya, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35.
Deney, 11, 24, 40, 95, 208, 341, 352, 365.
Dergah, 150, 151, 172, 268, 273.
Derviş, 103, 145, 177, 197, 211, 213, 216, 219, 268, 275.
Despotik devlet, 113, 114, 116.
Destan, 87, 98, 102, 104, 106, 108, 130, 134, 142.
Devlet, 17, 28, 29, 37, 46, 47, 58, 109, 113, 125, 134, 158, 163, 171.
Dış proletarya, 38.
Dincilik, 12, 39, 231, 232.
Diyalektik Düşünce Metodu 15, 51, 67, 112, 113.
Diyalektik Materyalistler 12, 23, 236, 237.
Diyalektik ve tarihsel materyalizm, 51, 53, 67.
Doğal ayıklama (selection), 33, 34.
Doğu feodalizmi 114, 115, 118, 119, 147, 351.
Doğu köleciliği, 118, 119, 120.
Duyum, 12, 13, 14, 40, 63, 154.
Dünya imparatorluğu, 46, 70, 71.

E

Efendi boy 120, 121, 166, 167, 170, 187, 194.
Ego, 42, 359.
Ehli hakikat, 171, 187, 194, 214, 218, 237, 256, 266, 273, 343, 344
.Ehli şariat 173, 198, 215, 216, 221, 261, 266, 269, 271, 274, 285, 340, 364.
Eloah (ilah-Allah), 89
Endüstri devrimi 56, 304, 306.
Epistemoloji 14, 15, 264, 265, 305.
Erenler, 150, 151, 211, 212, 261, 276.
Ergenekon söylencesi, 79, 80, 87, 93, 94, 96, 130.
Eskatoloji, 77,.
Eşarılık, 154, 257, 258.
Eşitsiz gelişim, 46, 47, 48.
Etno-kültürel, 57, 77.
Evrensel akıl, 35, 36, 132, 183, 225, 232, 237, 255, 288, 292, 309, 351, 358.
Eyalet, 115.

F

Felsefi Bilinemezlik, 12, 231, 324, 329, 330.

Felsefi İdealizm, 12, 14, 37, 40, 63.

Felsefi Materyalizm, 11, 12, 13, 16, 41, 51, 53, 62, 132, 176, 239, 326.

Felsefe Tarihi, 14, 20.

Fenomenalist, 40, 41.

Feodal toplum, 113, 299.

Fetişleştirme, 18, 93, 114.

Fıkıh, 154, 323, 329.

Fransiskanlar, 204, 244, 285.

Fütuhat, 182, 183.

G

Geçiş dönemi, 47, 48.

Genç kardeşler felsefesi, 200.

Gerçek gayb, 225.

Göktanı, 77, 83, 84, 86, 102.

Görgücüler, 12.

H

Haydarilik, Melamilik, 204, 205.

Hekim, 142, 291, 368.

Hidrolik toplum, 116.

I-İ

İslah yoluyla ırk üstünlüğü (öjenizm), 33, 34.

İçrek, 144, 151, 175, 196, 202, 208, 243, 256.

İd, 42.

İdeal tip, 52, 75.

İlke, 51.

İlkel komünal toplum, 29, 33, 46, 47, 48, 49, 76, 87, 92, 115, 123.

İlkel komünizm aşaması, 47, 48, 49.

İnsan hakları, 56, 328, 340, 362.

İntişar, 185.

İsevilik, 150, 151.

İslam, 72, 153, 154, 160.

İzafi gayb, 225.

K

Kabala, 243, 247, 251.

Kabile, 37, 44, 47, 117, 118, 122, 130, 169, 187, 191, 343, 344, 345.

Kadim tarih, 29, 50, 248.

Kahin, 143.

Kâinat, 225, 228, 243, 239.

Kalenderilik, 204, 271, 248.

Kaliptik, 110.

Kam, 11, 16, 125, 126, 242.

Kapitalist 41, ..., 50, 57, 59, 65, 70, 140, 147, 204, 307, 310, 312, 314, 358, 359, 360.

Kapitalizm aşaması, 47, 50.

Kast, 113, 116, 192.

Kathalanlar, 204, 205.

Kâtip, 143, 248, 278, 287, 291.

Kavramcılık, 154.

Kelam, 210, 236, 244, 249, 274.

Köleci toplum, 20, 117.

Kesret, 228, 276.

Kırgız, 81, 109, 143, 187.

Kirmanşahlar, 85.

Kodifikatör, 258, 259.

Komünizm, 48, 60, 346.

Kopseptüalizm, 154.

Kozmogoni, 143.

Kozmogonik miti, 83, 84.

Kökten, 59, 61, 266, 350.

Köle boy, 79, 118, 121, 122, 134.

Köle makyavelizmi, 188, 189.

Kurt totemi, 81, 82, 95, 96, 100, 130.

Kuş, 86, 102.

Kut, 19, 86, 87, 124, 125, 126, 127, 235, 236.

Külli mekan, 225, 237, 238.

Kült, 77.

L

Liberterlik, 57, 58, 59, 63

M-N

Mabudu tebcil, 142.

Maddi Töz, 13.

Maniheizm, 177, 178.

Materyalist Bilgi Teorisi, 12, 111, 112.

Matriyarkal, 72, 248, 249.

Matûridi, 154.

Mazdakilik, 154, 155, 156, 157, 252, 253.

Mecusi, 149, 150, 151, 152, 153, 170, 278, 346.

Medeniyetler çatışması, 65, 66.

Melecut, 235, 236.

Merkezi otorite, 118, 362.

Metafizik Düşünce Metodu, 14.

Metafizik Sosyolojiler, 27.

Mevlevilik, 204, 2^o5, 240, 241, 271.

Mini sistemler, 46, 56, 71.

Mistifikasyon, 132.

Mitoloji, 20, 21, 27, 68, 77, 82, 85, 87, 95, 100, 102, 104, 110, 165, 225, 254.

Mitos, 77, 95.

Model, 27, 52, 63.

Moğol despotluğu, 189, 190.

Moral değer, 17.

Monogami, 82.

Monoteizm, 153.

Morfolojik, 35, 36, 166, 167.

Muallim, 143.

Mutasavvıf, 171, 196, 202, 215, 216, 222, 242.

Mutlak İdea, 12.
Müneccim, 144, 155.
Naymen, 187.
Nefs-i küll, 235, 236, 237.
Neolitik, 39, 56, 77, 85, 113, 114.
Nesnel İdealizm, 12, 13, 37, 63, 132, 231, 289.
Nonlineer, 19.
Noktaviler, 242, 244, 245, 248.

O-Ö

Ocak, 147, 150, 151, 207.
Oigular, 67.
Oksimoron, 57.
Ontoloji, 14, 24.
Ordu toplu, 114, 191.
Organizmacılar, 37.
Orhun yazıtları, 77, 120,.....125, 132, 143, 147, 158, 165.
Otodinamizm, 305.
Oyun, 144.
Ozan, 142, 143, 144, 147, 191, 206, 256, 258, 299.
Özel mülkiyet, 51, 60, 61, 78, 112, 116, 117, 118.
Özerk kültür yapıları, 145.
Özgürlük sorunsalı, 40, 41.
Öznel İdealizm, 12, 13, 14, 179.

P-R

Paleolitik, 18, 39, 87, 130.
Paleontoloji, 34.
Panteist, 12, 88, 92, 133, 144, 150, 194, 274, 276.
Panteist Materyalistler 12, 221, 229, 231, 234.
Pantheisme, 221.
Paradigma, 71, 201.
Paradoks, 130, 151, 186, 287, 306, 327, 354.
Patriyarkal otorite (gerontokrasi), 82.
Periferi, 46, 47, 71, 115.

Polygami, 82.

Polyandri, 82.

Pozitivist ideoloji, 40, 41, 191, 192, 231, 315, 358.

Pre-kapitalist ilişkiler, 50.

Psikanalist, 42, 43.

Puriten, 204, 205.

Ruhçuluk, 12, 340.

S-Ş

Savaş ortaklığı, 80, 118, 122.

Secer-i Terakime, 99.

Seküler, 58, 65.

Semah, 176.

Semantik, 83, 84.

Sentez....vs, 15, 37, 53, 69, 242, 254.

Sınıf çatışması, 17, 19, 43, 47, 59, 82, 92, 111, 121, 158, 229, 230, 231, 240, 256, 268, 269.

Sibernasyon, 19, 56.

Sihir, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 250, 251.

Sogd, 78, 127, 148.

Sosyal Darwincilik, 28, 33, 34, 35, 73.

Sosyal devrim, 48, 49, 50, 60.

Sosyalist vs....., 32, 49, 50, 64, 65, 258, 300, 315, 358.

Soya çekim (heredite), 33.

Soylu Irk, 32.

Soyutlama, 44, 232, 233, 234.

Spekülatif Düşünce, 18, 19, 37, 38, 52.

Şaman, 142, 143, 147, 176, 248.

Şamanizm, 213.

Şef, 57, 79, 80, 83, 84, 95.

Şaphecilik, 13.

T

Tabib (danişmend), 143.

Tadıbei, 143.

Tanrı baba, 86, 290, 291.

Tanrıçılık, 12, 139, 175, 254.

Tarih tezi, 48.

Tarihin sonu, 40, 41, 42, 49, 50, 65, 66, 73, 116, 343.

Tarihsel devrim, 49, 50, 261.

Tefsir, 215, 218, 249, 291, 292 .

Tengri-tengir-tongri-Dingir, 68, 72, 83, 84, 88....92, 106, 108, 125.

Teoloji, 128, 160, 262, 269.

Teolojik, 40, 41, 151, 192, 326.

Totem, 51, 81....84, 94, 95, 130, 142, 151, 152, 153.

Töton, 32.

Tujue-Turkai -Türk-, 78.

Türkün Özellikleri, 79.

Türeyiş söylencesi, 32, 33, 77, 79....82, 87, 93, 294.

Türk teolojisi, 128.

U-Ü

Ulus, 72, 111.

Üç hal yasası, 41, 191.

Üçlü devrim, 56.

Üçüncü yol, 40.

Üretim Biçimi, 18, 46, 54, 112....116.

Üstün Irk, 31, 33.

V

Vahdet, 155, 161, 208, 221, 224, 226, 227, 228, 229.

Vahdet-i vücud, 89, 155, 178, 195, 198, 208, 209, 210, 214, 212, 224, 225, 226, 229.....232, 305.

Varlık, 11, 27, 40, 76, 89, 129, 140, 141, 145, 161, 175, 211, 223, 226, 236.

Veda, 139, 140, 141, 197, 198.

Vergisel üretim tarzı aşaması, 47.

Virtüel, 31, 255.

Vülger Materyalistler, 12.

Y-Z

Yabancılaşma, 64, 140, 141, 193, 196.

Yabancılaştırma, 30, 148, 326.

Yahudi, 32, 33, 133, 242, 307, 308, 362, 363.

Yakut, 86,

Yanılsatma, 18, 19.

Zayıf halka, 47.

Zend avesta, 139, 140, 149, 150, 153.

Zerdüştlük, 148, 151, 152, 170, 176, 179, 210, 211.

Zun-nun, 150, 151.

İSİM DİZİNİ

A

Abdal Musa, 206, 273, 274, 285.

Abdul Kadir Geylani, 150, 213.

Abdulkerim Kuşeyni, 150.

Abdülhak Hamit (Nerefen), 191,

Abulafiya, Abraham, 251.

Afganlı Şeyh Cemalettin, 322, 323.

Afushui, 81.

Ahad Nuri, 150.

Ahmet Nedim, 291, 292, 293, 317, 318.

Ahmet Yesevi, 142, 147, 159, 171, 176, 202, 203, 206, 248.

Akad, A.S., 74, 113,.....116, 191.

Akif Paşa, 315, 316.

Alâattin Tusi, 22.

Ali Şir Nevai, 179, 317, 318.

Alp Er Tunga, 76, 104,....110, 130.

Alparslan, 134, 167, 168, 182, 183, 185, 186.

Amman, Otto, 34

Amin, Samir, 46, 47, 48.

Arabi, Muhiddin, 144.

Arat, R.R., 46, 99.
Aster, Ernst Von, 25.
şık Ömer, 296, 297.
şık Paşa, 22, 194,..... 203, 232,.....241.
Atsız, Nihal, 73, 74, 75, 104, 262, 263, 350, 356, 361, 362.
Avcıoğlu, Doğan, 23, 24, 74, 75, 78, 81, 86, 87, 92, 95, 109, 132, 134, 148.
Aziz Mahmut Hüdayi, 262, 263.
Aziz, Seyfettin, 157.

B

Baha Tevfik, 321.
Bahadır, Ebulgazi, 99, 181.
Bang, Prog. W., 98, 99, 181.
Barak Baba, 85, 198...202, 211,....213, 228, 240, 241, 296, 297.
Barthold, V. V., 137, 138, 160...164..
Başoğlu, Muzaffer Şerif, 24, 25, 355, 356.
Behice Boran, 24, 25, 355, 356.
Berkeley, 175.
Berkes, Niyazi, 25, 75, 324, 325, 355, 356.
Berkin, Servet, 25.
Beşikçi, İsmail, 25.
Beyruni (Biruni), 136....139, 161, 180, 183, 184.
Beyzavi, 284.
Bilalzade, 282, 283.
Birgivi Mehmet Efendi, 194, 195, 269, 270.
Bosnavi, 194, 195, 242, 243.
Brihaspati, 105.

C

Cevat Şakir, 71, 72
Chamberlain, Houston Stewart, 31, 32.
Chien, 95.
Ching, Hsung, 146.
Chomsky, Noam, 63, 254.

Comte, August, 28, 40, 41, 192, 309, 315, 362, 363.
Cüneyd Bağdadi, 150.
Cüveyni, 97, 144.

D

Darwin, 33, 34, 40, 73, 229, 348, 368
Davud Kayseri, 197, 198, 203, 204, 205, 300.
Dede Korkut, 96, 98, 135, 147.
Deli Dumrul, 86.
Devadari, 153.
Dursun Turan, 30
Dili Dora, 273, 274,
Durkheim, E., 24, 74, 315, 355, 356.

E

Ebu-Müslim, 86, 148.
Ebussuud, 194, 282, 283, 284, 305, 368.
Eco, Umberto, 254.
Edip Ahmet, 159.
Efrasiyab, 104, 105, 106, 165.
Elçin, Şükrü, 74, 75, 81, 88, 89, 146, 296, 297.
Emir Kuteybe, 136,.....139,148.
Erlik, 89,.....92, 200.
Erzurumlu İbrahim Hakkı, 23, 29.
Esat Efendi, 313, 314.
Eşrefoğlu Rumî, 208, 221.

F

Fadl al Bayhaki, 183, 184.
Farabi, 22, 147, 240, 241, 277, 278.
Fındıkoğlu, Z. Fahri, 24, 258,.....260, 355, 356.
Firdevsi, 104, 183, 184, 213.
Fuat Köprülü, 74, 141, 152, 160
Freud, Sigmund, 42, 43, 44, 110.
From, Erich, 56.
Fukuyama, Francis, 64, 65.

G

Galton, Francais, 34.

Gaybi, 207....,210, 225, 246, 256, 274.

Gedayi, 295.

Gede Muslu, 295.

Gevheri, 295.

Gıyeseddin Keyhüsrev, 104, 186.

Gobineau, 31, 113

Goethe, 147.

Gökberk, Macit, 25, 26.

H

Hacı Bektaşî Veli, 86, 147, 171, 174, 178, 196, 201, 208, 218, 261, 296, 297, 346.

Hallac-ı Mansur, 150, 151, 220, 221, 222, 223, 225, 272.

Hammer, 138, 139, 213.

Hazini, 171, 172, 173, 174.

Herzell, Teodor, 32

Heimsoeth, 25.

Herakleitos, 239.

Hikmet Kıvılcımlı, 48, 49, 50, 75, 109, 343.

Hiuen-Tsiang, 137.

Hoca İshak, 197, 198, 201, 203, 206, 240, 241, 242.

Hocazade, 22, 272

Horasanlı Beyazıd-i Bistami, 150, 151, 170.

Howe, Irwing, 43.

Huart, CL., 144, 152, 242.

Huntington, Sammuel, 65.

Huşeng, 104.

Hülagu, 144, 186.

Hüseyinzade Ali (Azerbeycanlı), 317, 318.

I-İ-J

İbni Haldun, 28, 29, 49, 169, 342, 344, 345.

İbni Kemal, 22, 267, 268, 276, 277,... 283, 365, 366, 367.

İbni Rüşt, 22, 155, 277, 178, 326.

İbni Sina, 22, 161, 240, 241, 277, 278.

İbrahim Gülşeni, 213, 273, 274.

İci Nisu, 95.

İsa Seyrani, 171.

İsmail Maşuki, 276.

Jianshui, 81.

K

Karaş, 92.

Kaşani, 197, 198, 328.

Kaşgari, 183, 184.

Kaşgarlı Mahmut, 102, 104, 105, 130, 159, 162, 163, 167, 168, 179.

Kaygusuz, 105, 194, 195, 272,....,274.

Kayıkçı Mustafa, 296, 297.

Kemal Tahir, 49, 50, 209, 210, 360, 361.

Kerderi, 198, 199.

Kerey, 92.

Koçi Bey, 264, 265, 277, 278, 279, 283.

Kongar, Emre, 25.

Kroeber, Alfred L., 36, 66.

Krozz, W., 25.

Kuday, 88,....,92.

Kufeli Ebu Haşim, 150, 151.

Kul Oğlu, 296, 297.

Kuyucu Murat Paşa, 299.

L

Lamekani, 287.

Lapouge, Vacher de, 33, 34.

Le Play, 309, 310, 315, 359.

Lerner, Daniel, 310, 311.

Lull, Ramon, 251.

M

Magdaşire, 91, 92.

Mahavira, 104.

Mahir Çayan, 350.

Malon, 350, 358.

Maltus, Thomas Robert, 34, 35,

Mardin, Şerif, 31, 75.

Marx, Karl, 46, 51, 54, 55, 112, 113, 117, 119, 255, 256, 346.

Maturidi Akaidi, 22, 87, 154, 155, 156, 157.

Maytere, 91, 92.

Mehmet Bey, 317, 318, 328.

Mehmet Cavit Bey, 72.

Melik Kavurt, 185, 202.

Mengüşoğlu, Takiyeddin, 25.

Molioransky, 213.

Molla Fenari, 22, 194, 195, 221, 222.

Mufid-ü Muhtasar, 273, 274.

Muhlis Sinaneddin, 185.

Mustafa Suphi, 358.

Myrdol, Gunnar, 43.

N

Namık Kemal, 312, 313, 314, 320, 328, 329, 330, 332, 335...

Nasır Tusi, 144, 280.

Nasiduddin Tusi, 290, 291.

Nesimi, 143, 242, 246, 254, 255, 296, 297.

Nesturi, 138, 149.

Nietzsche, Friedrich, 43.

Niyazi Mısri, 273, 274, 320.

Numit, 95, 96, 97.

O-Ö

Ongun, Cemil Sena, 230, 231.

Oksimaron, 52.

Öksüz Dede, 295.

Öztuna, Y., 74, 75, 104, 181.

P

Pearson, Karl, 34, 35.

Peçevi, 284.

Pirizade Mehmet Sahip Molla, 218, 219.

Prens Sabahattin, 24, 309, 320, 321, 357, 358, 361.

Podo-Sünkü, 92.

R

Razi, F., 183, 184.

Recaizade Ekrem, 316, 317.

Reichenbach, 25.

Reşidettin, 97, 99, 134, 137, 144.

Ricaliden Ataullâh Efendi, 284.

Ritler, J., 25.

Ruşeniyye, 273, 274.

S-Ş

Salyime, 92.

Scot, Don, 244, 245.

Senev-i, 149.

Spengler, 36, 66.

Şeyh Ala'ül Devle, 194, 195.

Şeyh Bedreddin, 22, 134...., 137, 155, 194, 195, 313, 314.

Şeyh Galip, 291, 292.

Şeyh Müşfik, 315.

Şeyh Rezzal el Kaşi, 194, 195.

Şeyh Saidi Kürdi, 198, 199.

Seyyid Curcani, 198, 199.

Sultan Galiyev, 25, 49, 200.

Süleyman Türkmeni, 198, 199, 201.

Şabaniyye, 273, 274.

Şehabettin Sühreverdi, 150, 151, 198, 199.

Şerif, Muzaffer, 25, 26, 230, 231.

Şinasi, 315, 316, 332, 333, 334, 339.

Şuayib, Ahmet, 25.

T

Tabari, 149, 150, 183, 184.

Tangkut, 165.

Tevfik Rıza, 201, 242.

Thierry, Augustin, 218, 219.

Timuçin, 144, 187.

Togan, Zeki Velidi, 75, 99, 182, 197, 198.

Topçu Nurettin, 25, 49

Toynbee, Arnold S., 36, 37, 66.

Tunalı Hilmi, 320.

Turhan, Mümtaz, 25.

Türgiş, 122, 123, 125, 148.

U-Ü

Umay, 21, 128, 131.

Ülken, H.Z. 25.

Üstüvani, 194, 195, 269, 270, 271, 285, 305.

V-W

Wallerstein, Immanuel, 45, 46, 70, 71, 315, 326 .

Weber, Max, 52, 113, 226, 227.

Y-Z

Yapkara, 92, .

Yetkin, Suat Kemal, 74, 171, 368.

Yusuf Akçura, 181, 192.

Yusuf Has Hacı, 22, 105, 156, 157, 162, 163.

Zenbilli Ali Efendi, 194, 195, 280.

Ziya Gökalp, 24, 25, 74, 191, 192, 318, 319, 309, 310, 313, 314.

Birinci Kitabın Sonu
(İkinci Kitap: Çağdaş Türk Felsefe Tarihi)

CAFER TİRYAKİ
Anti İnsan

YILMAZ DİKBAŞ
Satılık Vatan

BAYRAM KAYA
Türk Felsefe Tarihi

ERKAN KARAGÖZ
Kars ve Çevresi Aydınlanma Hareketleri
ve Sol Gelenegın Tarihsel Kökenleri
(1878 - 1921)

B A Y R A M K A Y A

Türk Felsefe Tarihi

Bir ülkede ortaya çıkmış felsefî düşünce eğilimleri ve okulları, hep o ülkenin genel hayat tarzı ve düşünsel yaratımlarının ortak mülküdür. Türk Felsefesi de, Türklerin düşünsel yaratımlarının ortak mülküdür. Türk Felsefe Tarihi, ona hakkını verebilmek için birkaç büyük cildi gerektirecek derecede geniş ve çok cephelidir. Ancak, Türk Felsefe Tarihi üzerine özgün çalışmalar bugüne kadar gerçekleşemedi. Oysa Batı'da olsun, Doğu'da olsun felsefeyi, genelden özele, özelden genele açıklayan çok çeşitli çalışmalar mevcut. Bu açıdan, Türk Felsefe Tarihi kendi alanında bir ilk çalışma olmaktadır. Bu durumda, çalışmamızın pek çok noksanı da beraberinde getireceği açıktır. Elinizdeki çalışma yine de felsefî düşünce üzerine gelecekte yazılabilecek olanlara sağlam bir temel sağlayabilecektir. Özellikle geçmişteki materyalist bilim ve felsefe ile bugünkü materyalist bilim ve felsefe arasında sağlıklı bir köprü kurabilmek için, bu türden bir çalışmayı zorunlu görüyoruz. Felsefeyi özlediğimiz aşamaya ulaştırma umutları, tarihimizin derin felsefî materyalist damarlarını en geniş ve derin şekilde öğrenip yeniden yaratmakla mümkündür. Bundan dolayı "Türk Felsefesi"ni, belirsiz olgulara, aşkın kavramlara dayanarak idealar alanında oluşturmuyoruz. Tam tersine, en doğal şekilde, tarihsel, toplumsal ve düşünsel gelişimin diyalektiği içinde mitolojik bilinç içinden felsefeye uzanıyoruz.

ASYAŞAFAK
yayınları



16 YTL • 16.000.000. TL